Antonio Gramsci

Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno

Madrid

Ediciones Nueva Visión
Buenos Aires

Título del original italiano:
NOTE SUL MACHIAVELLI, SULLA POLITICA
E SULLO STATO MODERNO

Traducción y notas: José Arieó.

Edición: Diciembre 1980. Madrid.

Hilarión Eslava, 14, p. baja
Madrid-15 / España

ISBN: 84-7519-000-6

Depósito legal: M. 43.541 - 1980

Imprenta FARESO, S. A.
Paseo de la Dirección, 5 - Madrid

Impreso en España
Printed in Spain

1
El príncipe moderno

El príncipe moderno

Apuntes sobre la política de Maquiavelo. El carácter fundamental de *El Príncipe* no consiste en ser un tratado sistemático, sino un libro "viviente", en el que la ideología política y la ciencia política se fundan en la forma dramática del "mito". Entre la utopía y el tratado escolástico, formas bajo las cuales se configuraba la ciencia política de la época, Maquiavelo dio a su concepción una forma imaginativa y artística, donde el elemento doctrinal y racional se personificaba en un *condottiero* que representa en forma plástica y "antropomórfica" el símbolo de la "voluntad colectiva". El proceso de formación de una determinada voluntad colectiva, que tiene un determinado fin político, no es representado a través de pedantescas disquisiciones y clasificaciones de principios y criterios de un método de acción, sino como las cualidades, los rasgos característicos, los deberes y necesidades, de una persona concreta, despertando así la fantasía artística de aquellos a quienes se procura convencer y dando una forma más concreta a las pasiones políticas.[1]

[1] Será necesario buscar en los escritores políticos que precedieron a Maquiavelo la existencia de escritos configurados como *El Príncipe.* Su misma conclusión está ligada a este carácter "mítico" del libro. Luego de haber representado al *condottiero* ideal en un pasaje de gran eficacia artística, Maquiavelo invoca al *condottiero* real que históricamente lo personifique; y es esta invocación apasionada, que se refleja en todo el libro, la que le confiere precisamente el carácter dramático. En los *Prolegomeni* de Luigi Russo, Maquiavelo es llamado el artista de la política y una vez se encuentra también la expresión "mito", pero no precisamente en el sentido arriba indicado.

El Príncipe de Maquiavelo podría ser estudiado como una ejemplificación histórica del "mito" soreliano, es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva. El carácter utópico de *El Príncipe* reside en el hecho de que el Príncipe no existía en la realidad histórica, no se presentaba al pueblo italiano con caracteres de inmediatez objetiva, sino que era una pura abstracción doctrinaria, el símbolo del jefe, del *condottiero* ideal; pero los elementos pasionales, míticos, contenidos en el pequeño volumen y planteados con recursos dramáticos de gran efecto, se resumen y convierten en elementos vivos en la conclusión, en la invocación a un príncipe "realmente existente". En el pequeño volumen, Maquiavelo trata de cómo debe ser el Príncipe que quiera conducir a un pueblo a la fundación de un nuevo Estado, y la investigación es llevada a cabo con rigor lógico y desapego científico. En la conclusión, Maquiavelo mismo se vuelve pueblo, se confunde con el pueblo, mas no con un pueblo concebido en forma "genérica", sino con el pueblo al que Maquiavelo previamente ha convencido con su trabajo, del cual procede y se siente la conciencia y expresión y con quien se identifica totalmente. Parece que todo el trabajo "lógico" no fuera otra cosa que una autorreflexión del pueblo, un razonamiento interno que se hace en la conciencia popular y que concluye con un grito apasionado, inmediato. La pasión, de razonamiento sobre sí misma, se transforma en "afecto", fiebre, fanatismo de acción. Por eso el epílogo de *El Príncipe* no es extrínseco, "pegado" desde afuera, retórico, sino que, por el contrario, debe ser explicado como un elemento necesario de la obra o, mejor, como el elemento que ilumina toda la obra y que aparece como su "manifiesto político".

Es posible estudiar aquí cómo Sorel, partiendo de la concepción de la ideología-mito, no llegó a comprender el fenómeno del partido político y se detuvo en la concepción del sindicato profesional. Aunque es verdad que para Sorel el "mito" no encontraba su mayor expresión en el sindicato como organización de una voluntad colectiva, sino en la acción práctica del sindicato y de una voluntad colectiva ya actuante. La realización máxima de dicha acción práctica debía ser la huelga general, es decir, una "actividad pasiva" de carácter negativo y preliminar (el carácter positivo está dado solamente por el acuerdo logrado en las voluntades asociadas) que no preveía una verdadera fase "activa y constructiva". En Sorel, por consiguiente, se enfrentaban dos necesidades: la del mito y la de la crítica del mito, en cuanto "todo plan preestablecido es utópico y reaccionario" La solución era abandonada al impulso de lo irracional, de lo "arbitrario" (en el sentido bergsoniano de "impulso vital") o sea, de la "espontaneidad". [2]

¿Pero puede un mito, sin embargo, ser "no constructivo"? ¿Es posible imaginar, en el orden de intuiciones de Sorel, que sea productivo en realizaciones un instrumento que deja la voluntad colectiva en la fase primitiva y elemental del mero formarse, por distinción (por "escisión" [*]), aunque sea con violencia, es decir, destruyendo las relaciones morales y jurídicas existentes? Pero esta voluntad colectiva, formada de manera elemental, ¿no cesará súbitamente de existir, disolviéndose en una infinidad de voluntades singulares que en la fase positiva seguirán direcciones diferentes y contradictorias? Al margen de la cuestión de que no puede existir destrucción, negación, sin una construcción y una

[2] Habría que anotar aquí una contradicción implícita en el modo en que Croce plantea su problema de historia y antihistoria con respecto a otros modos de pensar del mismo autor: su aversión a los "partidos políticos" y su forma de plantear la cuestión de la "previsibilidad" de los hechos sociales (cfr. *Conversazioni critiche*, serie primera, pp. 150-152, reseña del libro de Ludovico Limentani, *La previsione dei fatti sociali*, Bocca, Turín, 1907). Si los hechos sociales son imprevisibles y el mismo concepto de previsión es puro sueño, lo irracional no puede menos que dominar y toda organización de hombres es antihistórica, es un "prejuicio". Sólo corresponde resolver en cada caso y con criterio inmediato, los particulares problemas prácticos planteados por el desarrollo histórico (cfr. el artículo de Croce, "Il partito come giudizio e come pregiudizio", en *Cultura e vita morale*) y el oportunismo es la única línea política posible.

[*] Para Sorel es vital que la clase obrera no establezca ninguna clase de compromiso con la burguesía, tanto en el dominio político (antiparlamentarismo) como en el dominio económico (organización de la cooperación obrera). La organización cooperativa posibilitaría el paso del instinto de clase a la conciencia de clase del proletariado, vale decir, el triunfo de la "escisión" de la sociedad. Dicha escisión, "sin la cual sería imposible para el socialismo cumplir con su papel histórico", peligra a veces cuando la burguesía, temerosa de su futuro, cede en parte a las exigencias del proletariado. Esto explica la importancia que tiene en Sorel la teoría de la "huelga general": "Gracias a ella el socialismo subsiste joven, parecen infantiles las tentativas encaminadas al logro de la paz social, y las deserciones de los compañeros que se aburguesan, además de no desanimar a las masas, las impelen más a la rebeldía. En suma: la escisión no corre peligro de desaparecer" (Sorel, *op. cit.*, p. 123). (N. del T.)

afirmación implícitas, entendida ésta no en un sentido "metafísico", sino práctico, o sea, políticamente, como programa de partido. En este caso se ve con claridad que detrás de la espontaneidad se supone un mecanicismo puro, detrás de la libertad (libre impulso vital), un máximo determinismo, detrás del idealismo, un materialismo absoluto.

El príncipe moderno, el mito-príncipe, no puede ser una persona real, un individuo concreto; sólo puede ser un organismo, un elemento de sociedad complejo en el cual comience a concretarse una voluntad colectiva reconocida y afirmada parcialmente en la acción. Este organismo ya ha sido dado por el desarrollo histórico y es el partido político: la primera célula en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir universales y totales. En el mundo moderno, sólo una acción histórico-política inmediata e inminente, caracterizada por la necesidad de un procedimiento rápido y fulminante, puede encarnarse míticamente en un individuo concreto. La rapidez se torna necesaria solamente cuando se enfrenta un gran peligro inminente que provoca la inmediata exacerbación de las pasiones y del fanatismo, aniquilando el sentido crítico y la corrosividad irónica que pueden destruir el carácter "carismático" del *condottiero* (eso es lo que ha ocurrido en la aventura de Boulanger). Pero una acción inmediata de ese tipo, por su misma naturaleza, no puede ser de vasto alcance y de carácter orgánico. Será casi siempre del tipo restauración y reorganización y no del tipo característico de la fundación de nuevos Estados y nuevas estructuras nacionales y sociales (tal como en el caso de *El Príncipe* de Maquiavelo, donde el aspecto de restauración sólo era un elemento retórico, ligado al concepto literario de la Italia descendiente de Roma y que debía restaurar el orden y la potencia de Roma); [3] será de tipo "defensivo" y no creativo original. Podrá tener vigencia donde se suponga que una voluntad colectiva ya existente, aunque desmembrada, dispersa, haya sufrido un colapso peligroso y amenazador, mas no decisivo y catastrófico, y sea necesario reconcentrarla y robustecerla. Pero no podrá tener vigencia donde hay que crear *ex novo* una voluntad colectiva, encauzándola hacia metas concretas y racionales, pero de una concreción y racionalidad aún no verificadas y criticadas por una experiencia histórica efectiva y universalmente conocida.

El carácter "abstracto" de la concepción soreliana del "mito" aparece en la aversión (que asume la forma pasional de una repugnancia ética) por los *jacobinos*, quienes fueron ciertamente una "encarnación categórica" del Príncipe de Maquiavelo. *El Príncipe moderno* * debe tener una parte destinada al *jacobinismo* (en el significado integral que esta noción ha tenido históricamente y debe tener conceptualmente), en cuanto ejemplificación de cómo se formó y operó en concreto una voluntad colectiva que al menos en algunos aspectos fue creación *ex novo*, original. Y es necesario que la voluntad colectiva y la voluntad política en general sean definidas en el sentido moderno; la voluntad como conciencia activa de la necesidad histórica, como protagonista de un drama histórico efectivo y real.

Una de las primeras partes debería estar dedicada, precisamente, a la "voluntad colectiva", planteando así la cuestión: "¿Cuándo puede decirse que existen las condiciones para que se pueda suscitar y desarrollar una voluntad colectiva nacional-popular?", o sea efectuando un análisis histórico (económico) de la estructura social del país dado y una representación "dramática" de las tentativas realizadas a través de los siglos, para suscitar esta voluntad y las razones de sus sucesivos fracasos. ¿Por qué en Italia no se dio la monarquía absoluta en la época de Maquiavelo? Es necesario remontarse hasta el Imperio Romano (cuestiones de la lengua, los intelectuales, etc.), comprender la función de las Comunas medievales, el significado del catolicismo, etc. Es necesario, en suma, hacer un esbozo de toda la historia italiana, sintético pero exacto. *

[3] Más que por el modelo ejemplar de las grandes monarquías absolutas de Francia y de España, Maquiavelo fue impulsado a su concepción política de la *necesidad* de un Estado unitario italiano por el recuerdo del pasado de Roma. Es necesario poner de relieve sin embargo que Maquiavelo no debe por ello ser confundido con la tradición literaria-retórica. Primero, porque este elemento no es exclusivo, ni aún dominante, y la necesidad de un gran Estado nacional no es deducida de él, y además porque el hecho mismo de invocar a Roma es menos abstracto de lo que parece si es colocado puntualmente en el clima del Humanismo y del Renacimiento. En el libro VII del *Arte de la guerra* se lee: "Esta provincia (Italia) parece nacida para resucitar las cosas muertas, como se ha visto en el caso de la poesía, la pintura y la escultura", ¿por qué no encontraría entonces la virtud militar? etc. Habrá que reagrupar las otras menciones del mismo tipo para establecer su carácter exacto.

* Gramsci se refiere aquí, con la designación de "Príncipe moderno", al partido político de la clase obrera. (N. del T.)

* Recordamos a los lectores que Gramsci desarrolla in extenso estos problemas tanto en *Los intelectuales y la organización de la cultura* (Nueva Visión,

Las razones de los sucesivos fracasos de las tentativas de crear una voluntad colectiva nacional-popular hay que buscarlas en la existencia de determinados grupos sociales que se forman con la disolución de la burguesía comunal, en el carácter particular de otros grupos que reflejan la función internacional de Italia como sede de la Iglesia y depositaria del Sacro Imperio Romano. Esta función y la posición consiguiente determinan una situación interna que puede denominarse "económica-corporativa", es decir, políticamente, la peor de las formas de sociedad feudal, la forma menos *progresiva* y más estancada. Faltó siempre, y no podía constituirse, una fuerza *jacobina* eficiente, precisamente la fuerza que en las otras naciones ha suscitado y organizado la voluntad colectiva nacional popular fundando los Estados modernos. Finalmente, ¿existen las condiciones para esta voluntad?, o bien, ¿cuál es la actual relación entre estas condiciones y las fuerzas hostiles? Tradicionalmente las fuerzas hostiles fueron la aristocracia terrateniente y más generalmente la propiedad de la tierra en su conjunto, con el característico elemento italiano de una "burguesía rural" especial, herencia de parasitismo legada a los tiempos modernos por la destrucción, como clase, de la burguesía comunal (las cien ciudades, las ciudades del silencio).* Las condiciones positivas hay que buscarlas en la existencia de grupos sociales urbanos, convenientemente desarrollados en el campo de la producción industrial y que hayan alcanzado un determinado nivel de cultura histórico-política. Es imposible cualquier formación de voluntad colectiva nacional-popular si las grandes masas de campesinos cultivadores no irrumpen *simultáneamente* en la vida política. Esto es lo que intentaba lograr Maquiavelo a través de la reforma de la milicia; esto lo que hicieron los jacobinos en la Revolución francesa. En esta comprensión de Maquiavelo hay

Buenos Aires, 1972), como en *Literatura y vida nacional*. Sobre las Comunas, cfr. *Il Risorgimento* (Einaudi), obra en la que Gramsci analiza las causas que impidieron a las Comunas superar la fase "económica-corporativa" para constituirse en estados capitalistas plenos. (N. del T.).

* Ciudades del silencio (*le cittá del silenzio*) fueron llamadas por Gabriele D'Annunzio, en sus *Laudi*, las ciudades italianas que luego de haber conocido un período de pleno florecimiento en el pasado, decayeron y se redujeron a centros burocrático-administrativos de escasa importancia. De su pasado esplendor aún conservan rastros en los monumentos y joyas arquitectónicas, lo cual las convierte en centro del turismo mundial, por ejemplo: Ravena, Siena, Bérgamo, etc. (N. del T.)

que identificar un jacobinismo precoz, el germen (más o menos fecundo) de su concepción de la revolución nacional. Toda la historia desde 1815 en adelante muestra el esfuerzo de las clases tradicionales por impedir la formación de una voluntad colectiva de este tipo, para mantener el poder "económico-corporativo" en un sistema internacional de equilibrio pasivo.

Una parte importante del Príncipe moderno deberá estar dedicada a la cuestión de una reforma intelectual y moral, es decir, a la cuestión religiosa o de una concepción del mundo. También en este campo encontramos en la tradición ausencia de jacobinismo y miedo del jacobinismo (la última expresión filosófica de ese miedo es la actitud malthusiana de B. Croce hacia la religión). El Príncipe moderno debe ser, y no puede dejar de ser, el abanderado y el organizador de una reforma intelectual y moral, lo cual significa crear el terreno para un desarrollo ulterior de la voluntad colectiva nacional popular hacia el cumplimiento de una forma superior y total de civilización moderna.

Estos dos puntos fundamentales, la formación de una voluntad colectiva nacional-popular, de la cual el moderno Príncipe es al mismo tiempo el organizador y la expresión activa y operante, y la reforma intelectual y moral, deberían constituir la estructura del trabajo. Los puntos concretos de programa deben ser incorporados en la primera parte, es decir, deben resultar "dramáticamente" del discurso y no ser una fría y pedante exposición de razonamientos.

¿Puede haber una reforma cultural, es decir una elevación civil de los estratos más bajos de la sociedad, sin una precedente reforma económica y un cambio en la posición social y en el mundo económico? Una reforma intelectual y moral no puede dejar de estar ligada a un programa de reforma económica, o mejor, el programa de reforma económica es precisamente la manera concreta de presentarse de toda reforma intelectual y moral. El Príncipe moderno, al desarrollarse, perturba todo el sistema de relaciones intelectuales y morales en cuanto su desarrollo significa que cada acto es concebido como útil o dañoso, virtuoso o perverso, sólo en cuanto tiene como punto de referencia al Príncipe moderno mismo y sirve para incrementar su poder u oponerse a él. El Príncipe ocupa, en las conciencias, el lugar de la divinidad o del imperativo categórico, deviene la base de un laicismo moderno y de una completa laicización de toda la vida y de todas las costumbres.

La ciencia de la política. La innovación fundamental introducida por la filosofía de la praxis en la ciencia de la política y de la historia es la demostración de que no existe una "naturaleza humana" abstracta, fija e inmutable (concepto que deriva del pensamiento religioso y de la trascendencia), sino que la naturaleza humana es el conjunto de relaciones sociales históricamente determinadas, es decir, un hecho histórico verificable, dentro de ciertos límites, con los métodos de la filología y de la crítica. Por lo tanto, la ciencia política debe ser concebida en su contenido concreto (y también en su formulación lógica) como un organismo en desarrollo. Hay que hacer notar, sin embargo, que la formulación dada por Maquiavelo a la cuestión de la política (y la afirmación implícita en sus escritos de que la política es una ciencia autónoma, con sus principios y leyes, diferentes de los pertenecientes a la moral y a la religión, proposición que tiene una gran importancia filosófica, porque implícitamente innova la concepción de la moral y de la religión, es decir, innova toda la concepción del mundo) es aún hoy discutida y contradicha, no habiendo logrado convertirse en "sentido común". ¿Qué significa esto? ¿Significa solamente que la revolución intelectual y moral, cuyos elementos están contenidos *in nuce* en el pensamiento de Maquiavelo, no se ha realizado todavía, no ha devenido una forma pública y manifiesta de la cultura nacional? ¿O quizás tiene un mero significado político y actual, que sirve para indicar la separación existente entre gobernante y gobernados, para indicar que existen dos culturas: la de los gobernantes y la de los gobernados; y que la clase dirigente, al igual que la Iglesia, tiene una actitud hacia los "simples" dictada por la necesidad de no separarse de ellos, por una parte, y por la otra de mantenerlos en la convicción de que Maquiavelo no es nada más que una aparición diabólica?

Se plantea así el problema de la significación que tuvo Maquiavelo en su tiempo y de los fines que se proponía escribiendo sus libros y especialmente *El Príncipe*. La doctrina de Maquiavelo no era en su tiempo puramente "libresca", un monopolio de pensadores aislados, un libro secreto, que circulaba entre iniciados. El estilo de Maquiavelo no es el de un tratadista sistemático, como los había en el Medioevo y en el Humanismo, sino todo lo contrario; es el estilo de un hombre de acción, de quien quiere impulsar la acción; es el estilo de un "manifiesto" de partido. La interpretación "moralista" dada por Foscolo es, por cierto, errónea. Sin embargo, es verdad que Maquiavelo ha *descubierto* algo y no sólo teorizado sobre lo real. ¿Pero cuál era el fin de tal descubrimiento? ¿Un fin moralista o político? Se suele decir que las normas de Maquiavelo para la actividad política "se aplican, mas no se dicen". Los grandes políticos —se dice— comienzan por maldecir a Maquiavelo, por declararse antimaquiavélicos, precisamente para poder aplicar las normas "santamente". ¿No habrá sido Maquiavelo poco maquiavélico, uno de aquellos que "saben el juego" y tontamente lo enseñan mientras el maquiavelismo vulgar enseña a hacer lo contrario? Croce afirma que, siendo el maquiavelismo una ciencia, sirve tanto a los reaccionarios como a los democráticos, así como el arte de la esgrima sirve a los señores y a los bandidos, tanto para defenderse como para asesinar, y que en tal sentido es necesario entender el juicio de Foscolo. Esta afirmación es verdadera en abstracto. El mismo Maquiavelo anota que las cosas que escribe son aplicadas, y han sido siempre aplicadas, por los más grandes hombres de la historia. De allí que no parezca querer sugerirlas a quienes ya las conocen. Su estilo no es tampoco el de una desinteresada actividad científica, ni puede pensarse que haya llegado a sus tesis de ciencia política por vía de la especulación filosófica, lo que en esta materia particular tendría algo de milagroso para su época, puesto que aún actualmente se enfrenta con tanta hostilidad y oposición.

Se puede suponer, por consiguiente, que Maquiavelo tiene en vista a "quien no sabe", que intenta realizar la educación política de "quien no sabe", no la educación política negativa de los hombres que odian a los tiranos, como parece entender Foscolo, sino la educación positiva de quien debe reconocer como necesarios determinados medios, aunque propios de tiranos, porque quiere determinados fines. Quien ha nacido en la tradición de los hombres de gobierno, por todo el complejo de la educación que absorbe del ambiente familiar, en el cual predominan los intereses dinásticos o patrimoniales, adquiere casi automáticamente los caracteres del político realista. Por consiguiente, ¿quién "no sabe"? La clase revolucionaria de su tiempo, el "pueblo" y la "nación" italiana, la democracia ciudadana de cuyo seno surgen los Savonarola y los Pier Soderini y no los Castruccio ni los Valentino. Se puede considerar que Maquiavelo quiere persuadir a estas fuerzas de la necesidad de tener un "jefe" que sepa lo que quiere y cómo obtener lo que quiere, y de aceptarlo con entusiasmo, aun cuando sus acciones puedan estar o parecer en contra-

dicción con la ideología difundida en la época, la religión. Esta posición de la política de Maquiavelo se repite en el caso de la filosofía de la praxis. Se repite la necesidad de ser "antimaquiavélico", desarrollando una teoría y una técnica de la política que puedan servir a las dos partes en lucha, aun cuando se piense que ellas concluirán por servir especialmente a la parte que "no sabía", porque se considera que es allí donde se encuentra la fuerza progresista de la historia. Y en efecto se obtiene de inmediato un resultado: el de destruir la unidad basada en la ideología tradicional, sin cuya ruptura la fuerza nueva no podría adquirir conciencia de la propia personalidad independiente. El maquiavelismo, al igual que la política de la filosofía de la praxis, ha servido para mejorar la técnica política tradicional de los grupos dirigentes conservadores; pero esto no debe enmascarar su carácter esencialmente revolucionario, que es sentido aún hoy y que explica todo el antimaquiavelismo, desde el expresado por los jesuitas hasta el antimaquiavelismo pietista de Pasquale Villari.

La política como ciencia autónoma. El problema inicial que debe ser planteado y resuelto en un trabajo sobre Maquiavelo es el problema de la política como ciencia autónoma, es decir, del puesto que ocupa o debe ocupar la ciencia política en una concepción del mundo sistemática (coherente y consecuente), en una filosofía de la praxis.

Respecto de esto, el progreso aportado por Croce a los estudios sobre Maquiavelo y sobre la ciencia política consiste principalmente (como en otros campos de la actividad crítica crociana) en haber disipado una serie de problemas falsos, inexistentes o mal planteados. Croce se ha basado sobre su distinción de los momentos del espíritu y sobre la afirmación de un momento de la práctica, de un espíritu práctico, autónomo e independiente, aunque ligado circularmente a la realidad entera por la dialéctica de los distintos. En una filosofía de la praxis, la distinción no será por cierto entre los momentos del Espíritu absoluto, sino entre los grados de la superestructura y se tratará, por lo tanto, de establecer la posición dialéctica de la actividad política (y de la ciencia correspondiente) como determinado grado superestructural. Se podrá decir, como primera indicación y aproximación, que la actividad política es justamente el primer momento o primer grado, el momento en el cual la superestructura está

aún en la fase inmediata de mera afirmación voluntaria, indistinta y elemental.

¿En qué sentido se puede identificar la política con la historia y, por consiguiente, toda la vida con la política? ¿Cómo puede concebirse por ello a todo el sistema de las superestructuras como distinciones de la política y cómo se justifica la introducción del concepto de distinción en una filosofía de la praxis? ¿Pero puede hablarse de dialéctica de los distintos? ¿Cómo puede entenderse el concepto de círculo entre los grados de la superestructura? Concepto de "bloque histórico", es decir unidad entre la naturaleza y el espíritu (estructura y superestructura), unidad de los contrarios y de los distintos.

¿Se puede introducir el criterio de distinción también en la estructura? ¿Cómo habrá que entender la estructura? En el sistema de las relaciones sociales ¿cómo podrá distinguirse los elementos "técnica", "trabajo", "clase", etc., entendidos en un sentido histórico y no "metafísico"? Crítica de la posición de Croce para quien, con fines polémicos, la estructura llega a ser un "dios oculto", un "noumeno" en contraposición a las "apariencias" de la superestructura. "Apariencias" en sentido metafórico y en sentido positivo. ¿Por qué "históricamente" y como terminología se habló de "apariencias"?

Es interesante establecer cómo Croce extrajo de esta concepción general su particular doctrina del error y del origen práctico del error. Para Croce el error nace de una "pasión" inmediata, es decir, de carácter individual o de grupo. Pero ¿qué producirá la "pasión" de importancia histórica más vasta, la pasión como "categoría"? La pasión-interés inmediata que es origen del "error" es el momento que en las *Glosas a Feuerbach* es llamado *schmutzig-jüdisch*. Pero así como la pasión-interés *schmutzig-jüdisch* determina el error inmediato, así la pasión del grupo social más vasto determina el "error" filosófico (con un intermediario, el error-ideología, que Croce analiza aparte). Lo importante en esta serie: "egoísmo (error inmediato)-ideología-filosofía" es el término común "error", ligado a los diversos grados de pasiones y que habrá que entender no en el significado moralista o doctrinario, sino en el sentido puramente "histórico" y dialéctico de "aquello que es históricamente caduco y digno de caer", en el sentido del "carácter no definitivo" de toda filosofía, de la "muerte-vida", "ser-no ser", es decir, del término dialéctico que se ha de superar en el desarrollo.

El término "aparente", "apariencia", significa esto y nada más que esto, y es necesario justificarlo contra el dogmatismo: es la afirmación de la caducidad de todo sistema ideológico, junto a la afirmación de la validez histórica y de la necesidad de todo sistema. ("En el terreno ideológico el hombre adquiere conciencia de las relaciones sociales", al decir esto ¿no afirmamos la necesidad y la validez de las "apariencias"?).

La concepción de Croce de la política-pasión excluye a los partidos, porque no se puede concebir una "pasión" organizada y permanente; la pasión permanente es una condición orgiástica y espasmódica que determina ineptitudes en el obrar. Excluye a los partidos y excluye todo "plan" de acción concertado de antemano. Sin embargo, los partidos existen y los planes de acción son elaborados, aplicados y frecuentemente realizados en una medida muy considerable: existe, por consiguiente, un "vicio" en la concepción de Croce. Y de nada sirve decir que si los partidos existen, esto no tiene una gran importancia "teórica" porque en el momento de la acción el "partido" que actúa no es el mismo "partido" que existía antes. Esto puede ser cierto en parte, pero sin embargo, entre los dos "partidos" las coincidencias son tantas que en realidad puede decirse que se trata del mismo organismo.

Pero para que esta concepción fuese válida debería poder aplicarse también a la "guerra" y por consiguiente explicar el hecho de los ejércitos permanentes, de las academias militares, de los cuerpos de oficiales. La guerra en los hechos es también "pasión", la más intensa y febril, es un momento de la vida política, la continuación, bajo otras formas, de una determinada política. Es necesario explicar entonces cómo la "pasión" puede convertirse en "deber" moral y no deber de moral política, sino de ética.

Sobre los "planes políticos" vinculados a los partidos como formaciones permanentes, recordar lo que decía Moltke de los planes militares en el sentido de que dichos planes no pueden ser elaborados y fijados previamente en todos sus detalles, sino sólo en su núcleo central, ya que las particularidades de la acción dependen, en cierta medida, de los movimientos del adversario. La pasión se manifiesta justamente en los particulares, pero no me parece que el principio de Moltke pueda justificar la concepción de Croce. En todo caso, quedará por explicar el género de "pasión" del Estado Mayor que elaboró el plan con mente fría y "desapasionada".

Si el concepto crociano de la pasión como momento de la política choca con la dificultad de explicar y justificar las formaciones políticas permanentes, como los partidos y aún más los ejércitos nacionales y los Estados Mayores, ya que no se puede concebir una pasión organizada permanentemente sin que se convierta en racionalidad y reflexión ponderada y deje por lo tanto de ser pasión, la solución sólo puede encontrarse en la identificación de política y economía. La política es acción permanente y da nacimiento a organizaciones permanentes en cuanto se identifica con la economía. Pero esta última se distingue también de la política y por ello se puede hablar separadamente de economía y de política y se puede hablar de "pasión política" como de un impulso inmediato a la acción que nace en el terreno "permanente y orgánico" de la vida económica, pero lo supera, haciendo entrar en juego sentimientos y aspiraciones en cuya atmósfera incandescente el mismo cálculo de la vida humana individual obedece a leyes diferentes de las que rigen el pequeño interés individual.

Junto a los méritos de la "maquiavelística" moderna, derivada de Croce, es necesario señalar también las "exageraciones" y desviaciones a que ha dado lugar. Se formó el hábito de considerar demasiado a Maquiavelo como el "político en general", como el "científico de la política", de actualidad en todas las épocas.

Es preciso considerar fundamentalmente a Maquiavelo como expresión necesaria de su tiempo, vinculado en forma estrecha a las condiciones y exigencias de su tiempo, caracterizado por: 1) las luchas internas de la república florentina y por la particular estructura del Estado que no sabía liberarse de los residuos comunales-municipales, es decir, de una forma de feudalismo que se había convertido en una traba; 2) por las luchas entre los Estados italianos por un equilibrio en el ámbito italiano, que era obstaculizado por la existencia del Papado y de los otros residuos feudales, municipalistas, y por la forma estatal ciudadana y no territorial; 3) por las luchas de los Estados italianos más o menos solidarios con un equilibrio europeo, o sea por las contradicciones entre las necesidades de un equilibrio interno italiano y las exigencias de los Estados europeos en lucha por la hegemonía.

Sobre Maquiavelo influye el ejemplo de Francia y de España, que alcanzaron una fuerte unidad estatal territorial. Maquiavelo hace un "parangón elíptico" (para usar la expresión crociana) y

extrae las reglas para un Estado fuerte en general e italiano en particular. Maquiavelo es en todo un hombre de su época; y su ciencia política representa la filosofía de esa época, que tiende a la organización de las monarquías nacionales absolutas como formas políticas que permiten y facilitan un desarrollo ulterior de las fuerzas productivas burguesas. En Maquiavelo se puede descubrir *in nuce* la separación de los poderes y el parlamentarismo (el régimen representativo): su *"ferocia"* * está dirigida contra los residuos del mundo feudal y no contra las clases progresistas. El Príncipe debe poner término a la anarquía feudal; y es esto lo que hace Valentino en Romagna, apoyándose en las clases productivas, comerciantes y campesinos. Dado el carácter militar-dictatorial del jefe del Estado, tal como se requiere en un período de lucha por la fundación y la consolidación de un nuevo poder, la indicación de clase contenida en *El arte de la guerra* debe ser entendida también en su aplicación a la estructura general del Estado. Si las clases urbanas desean poner fin al desorden interno y a la anarquía externa deben apoyarse en los campesinos como masa, constituyendo una fuerza armada segura y fiel, de un tipo absolutamente diferente del de las compañías de mercenarios. Se puede decir que la concepción esencialmente política es tan dominante en Maquiavelo que le hace cometer errores de carácter militar; de allí que piense especialmente en la infantería, cuyas masas pueden ser enroladas en virtud de una acción política, y desconozca el significado de la artillería.

Russo (en los *Prolegomeni a Machiavelli*) anota justamente que *El arte de la guerra* integra *El Príncipe*, pero no extrae todas las conclusiones de su observación. También en *El arte de la guerra* Maquiavelo debe ser considerado como un político que se ocupa de arte militar. Su unilateralidad (así como otras "curiosidades" del tipo de la teoría de la falange, que dan lugar a bromas fáciles como las lanzadas por Bandello, que son las más conocidas) deriva del hecho de que no es la cuestión técnico-militar la que está en el centro de su interés y de su pensamiento y por ello

* *"Ferocia"*, ánimo fuerte e impetuoso, evoca la violencia de las bestias salvajes. Recuérdese el capítulo XVIII: "Debéis en consecuencia saber que hay dos maneras de combatir: una con las leyes y la otra con la fuerza; la primera es propia del hombre y la segunda de las bestias . . . Por lo tanto, es necesario a un príncipe saber utilizar bien a la bestia y al hombre" (ob. cit., p. 59). El símbolo de la necesidad de la unión de estas dos naturalezas es el Centauro, mitad hombre y mitad caballo. (N. del T.)

Maquiavelo la trata sólo en cuanto es necesaria para su construcción política. Mas no sólo *El arte de la guerra* debe ser vinculado a *El Príncipe*, sino también las *Historias florentinas*, que deben servir justamente como un análisis de las condiciones reales italianas y europeas, de donde surgen las exigencias inmediatas contenidas en *El Príncipe*.

De una concepción de Maquiavelo más adecuada a los tiempos deriva subordinadamente una valoración más historicista de los denominados "antimaquiavelistas", o al menos de los más "ingenuos" entre ellos. No se trata en realidad, de antimaquiavelistas, sino de políticos que expresan exigencias de su tiempo o de condiciones diferentes de las que actuaban sobre Maquiavelo; la forma polémica es entonces puro accidente literario. El ejemplo típico de estos "antimaquiavelistas" hay que buscarlo, me parece, en Jean Bodin (1530-1596), que fue diputado a los Estados Generales de Blois en 1576 y que hizo rechazar allí por el Tercer Estado los subsidios exigidos por la guerra civil.[4]

Durante las guerras civiles en Francia, Bodin es el exponente del tercer partido, llamado de los "políticos", que se coloca en el punto de vista del interés nacional, o sea, de un equilibrio interno de las clases en donde la hegemonía pertenece al Tercer Estado a través del monarca. Me parece evidente que clasificar a Bodin entre los "antimaquiavélicos" es una cuestión absolutamente extrínseca y superficial. Bodin funda la ciencia política en Francia en un terreno mucho más avanzado y complejo que el que Italia había ofrecido a Maquiavelo. Para Bodin no se trata de fundar el Estado unitario-territorial (nacional), es decir, de retornar a la época de Luis XI, sino de equilibrar las fuerzas sociales en lucha en el interior de este Estado ya fuerte y enraizado; no es el momento de la fuerza el que interesa a Bodin, sino el momento del consenso. Con Bodin se tiende a desarrollar la monarquía absoluta: el Tercer Estado es tan consciente de su fuerza y dignidad, conoce tan bien que el éxito de la monarquía absoluta

[4] Obras de Bodin: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) donde indica la influencia del clima sobre la forma de los Estados, hace alusión a una idea de progreso, etc., *République* (1576), donde expresa las opiniones del Tercer Estado sobre la monarquía absoluta y sus relaciones con el pueblo; *Heptaplomeres* (inédito hasta la época moderna), en el cual confronta todas las religiones y las justifica como expresiones diversas de la religión natural, la única razonable y todas igualmente dignas de respeto y de tolerancia.

está ligado a su propio éxito y desarrollo, que *pone condiciones para su consenso*, presenta exigencias, tiende a limitar el absolutismo. En Francia, Maquiavelo servía ya a la reacción porque podía ser utilizado para justificar que se mantuviese perpetuamente al mundo en la "cuna" (según la expresión de Bertrando Spaventa). Era necesario, por consiguiente, ser "polémicamente" antimaquiavélicos.

Hay que subrayar que en la Italia estudiada por Maquiavelo no existían instituciones representativas ya desarrolladas y significativas para la vida nacional como aquéllas de los Estados Generales en Francia. Cuando, en la época moderna, se observa tendenciosamente que las instituciones parlamentarias en Italia son importadas del exterior, no se tiene en cuenta que ello refleja sólo una condición de atraso y estancamiento de la historia italiana política y social del 1500 al 1700, condición que en gran parte se debía a la preponderancia de las relaciones internacionales sobre las internas, paralizadas y petrificadas. El hecho de que la estructura estatal italiana, debido a la preponderancia extranjera, haya permanecido en la fase semifeudal de un objeto de *suzeraineté* extranjera ¿puede ser considerado como una "originalidad" nacional destruida por la importación de las formas parlamentarias? ¿No son ellas, en cambio, las que dan forma al proceso de liberación nacional y al pasaje al Estado territorial moderno (independiente y nacional)? Por otra parte, han existido instituciones representativas, especialmente en el Mediodía y en Sicilia, pero con un carácter más restingido que en Francia a causa del escaso desarrollo del Tercer Estado en estas regiones. De allí entonces que los Parlamentos fuesen instrumentos para mantener la anarquía de los barones contra las tentativas innovadoras de la monarquía, que debían apoyarse en los mendigos (*lazzari*) en ausencia de una burguesía.[5] Que el programa y la tendencia a vincular la ciudad al campo tuviese en Maquiavelo sólo una expresión militar es comprensible si reflexionamos que el jacobinismo francés sería inexplicable sin el presupuesto de la cultura fisiocrática, con su demostración de la importancia económica y social del cultivador directo. Las teorías económicas de Maquiavelo han sido estudiadas por Gino Arias (en los *Annali d'Economia* de la Universidad Bocconi), pero hay que preguntarse si Maquiavelo ha tenido alguna teoría económica. Se trata de ver si el lenguaje esencialmente político de Maquiavelo puede traducirse en términos económicos y en qué sistema puede encuadrarse. Ver si Maquiavelo, que vivía en el período mercantilista, ha precedido políticamente a los tiempos y anticipado algunas exigencias que luego encontraron su expresión en los Fisiócratas.[6]

Elementos de política. En este dominio, es preciso decir que los primeros en ser olvidados son justamente los primeros elementos, las cosas más elementales. Y, sin embargo, como se repiten infinidad de veces, esos elementos se convierten en los pilares de la política y de cualquier acción colectiva.

El primer elemento es que existen realmente gobernados y gobernantes, dirigentes y dirigidos. Toda la ciencia y el arte político se basan en este hecho primordial, irreductible (en ciertas condiciones generales). Sus orígenes constituyen un problema en sí, que deberá ser estudiado en sí (por lo menos podrá y deberá estudiarse cómo atenuar y hacer desaparecer el hecho modificando aquellas condiciones que sean identificadas como actuantes en este sentido), pero sigue existiendo el hecho de que existen dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados. Partiendo de este hecho habrá que analizar cómo dirigir de la manera más eficaz (dados ciertos fines) y por lo tanto cómo preparar de la mejor forma a los dirigentes (y en esto consiste precisamente la primera sección de la ciencia y del arte político). Pero habrá que analizar además, por otro lado, cómo se conocen las líneas de menor resistencia o racio-

[5] Recuérdese el estudio de Antonio Panella sobre los "Antimaquiavélicos", publicado en *Marzocco* de 1927 (¿o también en 1926?, en once artículos): ver cómo se juzga allí a Bodin en comparación con Maquiavelo y cómo es planteado en general el problema del antimaquiavelismo. [Los primeros tres artículos fueron publicados en 1926, los restantes en 1927. N. del T.]

[6] El mismo Rousseau ¿habría sido posible sin la cultura fisiocrática? No me parece justo afirmar que los Fisiócratas representan meros intereses agrícolas y que sólo con la economía clásica se afirman los intereses del capitalismo urbano. Los Fisiócratas representan la ruptura con el mercantilismo y con el régimen de las corporaciones y constituyen una fase para llegar a la economía clásica, pero precisamente por ello me parece que representan una sociedad futura mucho más compleja que aquella contra la cual combaten y también que la sociedad que resulta inmediatamente de sus afirmaciones. Su lenguaje está demasiado ligado a la época y expresa la contradicción inmediata entre ciudad y campo, pero deja prever una ampliación del capitalismo a la agricultura. La fórmula de "dejar hacer, dejar pasar", es decir, de la libertad industrial y de la iniciativa, no está ligada, por cierto, a los intereses agrarios.

nales para obtener la obediencia de los dirigidos o gobernados. Para formar los dirigentes, es fundamental partir de la siguiente premisa: ¿se quiere que existan siempre gobernados y gobernantes o, por el contrario, se desea crear las condiciones bajo las cuales desaparezca la necesidad de que exista tal división? O sea, ¿se parte de la premisa de la perpetua división del género humano o se cree que tal división es sólo un hecho histórico, que responde a determinadas condiciones? Sin embargo, es necesario tener claro que la división entre gobernados y gobernantes, si bien en última instancia corresponde a una división de grupos sociales, existe también en el seno del mismo grupo, aunque este sea homogéneo desde el punto de vista social. En cierto sentido, se puede decir que esta división es un producto de la división del trabajo, es un hecho técnico. Sobre esta coexistencia de motivos especulan quienes, para no plantearse el problema fundamental, ven en todo solamente la "técnica", la necesidad "técnica".

Dado que también en el mismo grupo existe la división entre gobernantes y gobernados, es preciso fijar algunos principios indestructibles. Y es justamente en este terreno donde se cometen los "errores" más graves, donde se manifiestan las incapacidades más criminales y difíciles de corregir. Se cree que, una vez planteado el principio de la homogeneidad de un grupo, la obediencia no sólo debe ser automática y existir sin una demostración de su "necesidad" y racionalidad, sino que debe ser también indiscutible (algunos piensan, y lo que es peor actúan, según este pensamiento: que la obediencia "vendrá" sin ser exigida, sin que se indique el camino a seguir). Es así difícil extirpar de los dirigentes el "cadornismo".* o sea la convicción de que una cosa debe hacerse porque el dirigente considera justo y racional que se haga. Si no se hiciera, la "culpa" se atribuirá a quienes "hubieran debido", etc. De allí que sea difícil también extirpar el hábito criminal del descuido en el esfuerzo por evitar sacrificios inútiles. Y, sin embargo, el sentido común muestra que la mayor parte de los desastres colectivos

* El término proviene del general Luigi Cadorna, jefe del Estado Mayor del ejército italiano durante la retirada de Caporetto (1917), de la cual fue el principal responsable. Caporetto puso en evidencia el carácter erróneo de la conducción del ejército italiano, y el "cadornismo" simboliza aquí el burocratismo o el autoritarismo de los dirigentes que consideraban como superfluo el trabajo de persuasión de los "dirigidos" para obtener su adhesión voluntaria. (N. del T.)

(políticos) ocurren porque no se ha tratado de evitar el sacrificio inútil, o se ha demostrado no tener en cuenta el sacrificio ajeno y se jugó con la piel de los demás. Todo habrán oído narrar a los oficiales del frente cómo los soldados arriesgaban realmente la vida cuando realmente era necesario, pero cómo en cambio se rebelaban cuando se era desconsiderado para con ellos. Una compañía era capaz de ayunar varios días si veía que los víveres no alcanzaban por razones de fuerza mayor, pero se amotinaba si por descuido o burocratismo se omitía una sola comida.

Este principio se extiende a todas las acciones que exigen sacrificio. Por lo cual siempre, luego de todo acontecimiento, es necesario ante todo buscar la responsabilidad de los dirigentes, entendida ésta en sentido estricto (por ejemplo: un frente está constituido por muchas secciones y cada sección tiene sus dirigentes. Es posible que de una derrota sean más responsables los dirigentes de una sección que los de otra, pero se trata de una cuestión de grados y no de eximir de responsabilidades a ninguno).

Planteado el principio de que existen dirigentes y dirigidos, gobernantes y gobernados, es verdad que los "partidos" son hasta ahora el modo más adecuado de formar los dirigentes y la capacidad de dirección (los "partidos" pueden presentarse bajo los nombres más diversos, aun con el nombre de anti-partido y de "negación de los partidos". En realidad, los llamados "individualistas" son también hombres de partido, sólo que desearían ser "jefes de partido" por la gracia de Dios o por la imbecilidad de quienes lo siguen).

Desarrollo del concepto general contenido en la expresión "espíritu estatal". Esta expresión tiene un significado preciso, históricamente determinado. Pero se plantea el problema de saber si existe algo similar al llamado "espíritu estatal" en todo movimiento serio, que no sea la expresión arbitraria de individualismos más o menos justificados. En primer lugar, el "espíritu estatal" presupone la "continuidad", tanto hacia el pasado, o sea hacia la tradición, como hacia el porvenir. Es decir, presupone que cada acto es un momento de un proceso complejo, que ya comenzó y que continuará. La responsabilidad de este proceso, la de ser sus actores y de ser solidarios con fuerzas "desconocidas" materialmente, pero que se las siente como activas y operantes y se las considera como si fuesen "materiales" y estuviesen físicamente presentes, se llama en ciertos casos "espíritu estatal". Es evidente que tal conciencia de

la "duración" debe ser concreta y no abstracta y que, en cierto sentido, no debe sobrepasar determinados límites. Supongamos que dichos límites mínimos estén constituidos por dos generaciones: la precedente y la futura, lo cual ya es bastante si consideramos a las generaciones no desde el punto de vista de los años —treinta años antes para una, treinta años después para la otra— sino desde el punto de vista orgánico, en un sentido histórico, lo que al menos para el pasado es fácil de comprender. Nos sentimos solidarios con los hombres que hoy son muy viejos y que representan el "pasado" que aún vive entre nosotros, que es necesario conocer, con el cual es necesario arreglar cuentas, que es uno de los elementos del presente y de las premisas del futuro. Y con los niños, con las generaciones nacientes y crecientes, de las cuales somos responsables. (Muy diferente es el "culto" de la "tradición", que tiene un valor tendencioso, implica una elección y un fin determinado, es decir, que está en la base de una ideología.) Sin embargo, si se puede decir que un "espíritu estatal" así entendido está en todos, es necesario a veces luchar contra las deformaciones que lo afectan o las desviaciones que produce.

"El gesto por el gesto", la lucha por la lucha y especialmente, el individualismo estrecho y pequeño, no son más que la satisfacción caprichosa de impulsos momentáneos. (En realidad, se trata siempre del "apoliticismo" italiano, que adopta estas formas variadas pintorescas y caprichosas.) El individualismo no es más que un apoliticismo animalesco, el sectarismo es "apoliticismo" y, si se observa bien, el sectarismo es, en efecto, una forma de "clientela" personal, mientras falta el espíritu de partido que es el elemento fundamental del "espíritu estatal". La demostración de que el espíritu de partido es el elemento fundamental del espíritu estatal es una de las tesis más importantes a sostener; viceversa, el "individualismo" es un elemento de carácter animal, "admirado por los forasteros", como los movimientos de los habitantes de un jardín zoológico.

El partido político. Dijimos anteriormente que en la época moderna el protagonista del nuevo Príncipe no podría ser un héroe personal, sino un partido político, el determinado partido que en cada momento dado y en las diversas relaciones internas de las diferentes naciones intente crear (y este fin está racional e históricamente fundado) un nuevo tipo de Estado.

Es preciso observar cómo en los regímenes que se presentan como totalitarios, la función tradicional de la Corona es en realidad asumida por un determinado partido, que es totalitario precisamente porque cumple esta función. Cada partido es la expresión de un grupo social y nada más que de un sólo grupo social. Sin embargo, en determinadas condiciones sociales, algunos partidos representan un solo grupo social en cuanto ejercen una función de equilibrio y de arbitraje entre los intereses del propio grupo y los de los demás grupos y procuran que el desarrollo del grupo representado se produzca con el consentimiento y con la ayuda de los grupos aliados y, en ciertos casos, con el de los grupos adversarios más hostiles. La fórmula constitucional del rey o del presidente de la república, que "reina pero no gobierna", es la fórmula jurídica que expresa esta función de arbitraje, la preocupación de los partidos constitucionales por no "descubrir" a la Corona o al Presidente. Las fórmulas que establecen la no-responsabilidad por los actos de gobierno del Jefe del Estado y hacen recaer dicha responsabilidad en el gabinete, son la casuística del principio general de tutela de la concepción de la unidad estatal, del consentimiento de los gobernados a la acción estatal, cualquiera sea el personal inmediato que gobierna y el partido al que pertenezca.

Con el partido totalitario, estas fórmulas pierden significación y son menospreciadas por consiguiente las instituciones que funcionaban en el sentido de tales fórmulas. Dichas funciones pasan a ser absorbidas por el partido, que exaltará el concepto abstracto de "Estado" y tratará de diversas maneras de dar la impresión de que la función de "fuerza imparcial" es activa y eficaz.

¿Es necesaria la acción política (en sentido estricto) para que se pueda hablar de "partido político"? En el mundo moderno se puede observar que en muchos países los partidos orgánicos y fundamentales, por necesidades de lucha o por otras razones, se han dividido en fracciones, cada una de las cuales asume el nombre de "partido" y hasta de partido independiente. Debido a ello con mucha frecuencia el Estado Mayor intelectual del partido orgánico no pertenece a ninguna de tales fracciones pero actúa como si fuese una fuerza dirigente totalmente independiente, superior a los partidos y a veces considerada así por el público. Esta función se puede estudiar con mayor precisión si se parte del punto de vista de

que un periódico (o un grupo de periódicos), una revista (o un grupo de revistas), son también "partidos" o "fracciones de partido" o "función de determinado partido". Piénsese en la función de *Times* en Inglaterra y del *Corriere della Sera* en Italia, pero también en la función de la llamada "prensa informativa", que se llama a sí misma "apolítica" y hasta de la prensa deportiva y técnica. Por otra parte, el fenómeno ofrece aspectos interesantes en los países donde existe un partido único y totalitario de gobierno, porque ese partido ya no cumple funciones estrictamente políticas, sino solamente técnicas, de propaganda, de policía, de influencia moral y cultural. La función política es indirecta, pues si no existen otros partidos legales, existen siempre de hecho otros partidos y tendencias que escapan a la coerción legal, contra los cuales se polemiza y se lucha como en una partida de gallina ciega. De todas maneras, es verdad que en tales partidos predominan las funciones culturales, dando lugar a un lenguaje político de jerga: es decir, que las cuestiones políticas revisten formas culturales y como tales se vuelven irresolubles. Pero hay un partido tradicional que tiene un carácter esencial "indirecto", o sea, se presenta como puramente "educativo" (*lucus*, etc.), moralista, de cultura (*sic*): es el movimiento libertario. Aun la llamada acción directa (terrorista) es concebida como "propaganda" por el ejemplo, lo cual permite reforzar el juicio de que el movimiento libertario no es autónomo, sino que vive al margen de los otros partidos "para educarlos". Se puede hablar de un "liberalismo" inherente a cada partido orgánico. (¿"Qué son los 'libertarios intelectuales o cerebrales' sino un aspecto de tal "marginalismo" con respecto a los grandes partidos de los grupos sociales dominantes?) La misma "secta de los economistas" era un aspecto histórico de este fenómeno.

Se presentan, por lo tanto, dos formas de "partido" que parecen hacer abstracción de la acción política inmediata: el que está constituido por una *élite* de hombres de cultura que tienen la función de dirigir desde el punto de vista de la cultura, de la ideología general, un gran movimiento de partidos afines (que son en realidad fracciones de un mismo partido orgánico); y en el período más reciente, el partido no de *élite* sino de masas, que en tal carácter no tiene otra función política que la de una fidelidad genérica de tipo militar a un centro político visible o invisible (frecuentemente el centro visible es el mecanismo de comando de fuerzas que no desean mostrarse a plena luz sino operar sólo

indirectamente, por interpósita persona y por "interpósita ideología"). La masa es simplemente de "maniobra" y se la mantiene "ocupada" con prédicas morales, con estímulos sentimentales, con mesiánicos mitos de espera de épocas fabulosas, en las cuales todas las contradicciones y miserias presentes serán automáticamente resueltas y curadas.

Cuando se quiere escribir la historia de un partido político es necesario en realidad afrontar toda una serie de problemas, mucho menos simples de lo que cree un Robert Michels, por ejemplo, quien, sin embargo, es considerado un especialista en la materia. ¿Cómo deberá ser la historia de un partido? ¿Será la mera narración de la vida interna de una organización política, cómo nace, los primeros grupos que la constituyen, las polémicas ideológicas a través de las cuales se forma su programa y su concepción del mundo y de la vida? Se trataría, en tal caso, de la historia de grupos restringentes de intelectuales y a veces de la biografía política de una sola personalidad. El marco del cuadro deberá ser, por consiguiente, más vasto y comprensivo.

Se deberá hacer la historia de una determinada masa de hombres que siguió a los promotores, los sostuvo con su confianza, con su lealtad, con su disciplina o los criticó en forma "realista" dispersándose o permaneciendo pasiva frente a algunas iniciativas. Pero esta masa ¿estará constituida solamente por los adherentes al partido? ¿Será suficiente seguir los congresos, las votaciones y el conjunto de actividades y de modos de existencia con los cuales una masa de partido manifiesta su voluntad? Evidentemente, será necesario tener en cuenta el grupo social del cual el partido en cuestión es la expresión y la parte más avanzada. La historia de un partido, en suma, no podrá ser menos que la historia de un determinado grupo social. Pero este grupo no está aislado; tiene amigos, aliados, adversarios, enemigos. Sólo del complejo cuadro de todo el conjunto social y estatal (y frecuentemente también con interferencias internacionales) resultará la historia de un determinado partido, por lo que se puede decir que escribir la historia de un partido no significa otra cosa que escribir la historia general de un país desde un punto de vista monográfico, para subrayar un aspecto característico. Un partido habrá tenido mayor o menor significado y peso, justamente en la medida en que su actividad

particular haya pesado más o menos en la determinación de la historia de un país.

He aquí por qué del modo de escribir la historia de un partido deriva el concepto que se tiene de lo que un partido es y debe ser. El sectario se exaltará frente a los pequeños actos internos que tendrán para él un significado esotérico y lo llenarán de místico entusiasmo. El historiador, aun dando a cada cosa la importancia que tiene en el cuadro general, pondrá el acento principalmente sobre la eficiencia real del partido, sobre su fuerza determinante, positiva y negativa, sobre el hecho de haber contribuido a crear un acontecimiento y también de haber impedido que otros se produjesen.

El problema de saber cuándo se forma un partido, es decir, cuándo tiene un objetivo preciso y permanente, da lugar a muchas discusiones y con frecuencia, desgraciadamente, a una forma de vanidad que no es menos ridícula y peligrosa que la "vanidad de las naciones" de la cual habla Vico. Se puede decir, es verdad, que un partido jamás está acabado y formado en el sentido de que todo desarrollo crea nuevas tareas y nuevas cargas, pero también en el sentido de que en ciertos partidos se verifica la paradoja de que terminan de formarse cuando no existen más, es decir, cuando su existencia se vuelve históricamente inútil. Así, ya que cada partido no es más que una nomenclatura de clase, es evidente que para el partido que se propone anular la división en clases, su perfección y acabado consiste en no existir más, porque no existen clases y, por lo tanto, tampoco sus expresiones. Pero aquí se quiere hacer resaltar un momento particular de este proceso de desarrollo, el momento subsiguiente a aquel en que un hecho puede o no existir, debido a que la necesidad de su existencia no se convirtió aún en "perentoria" y depende en "gran parte" de la existencia de personas de enorme poder volitivo y de extraordinaria voluntad.

¿Cuándo un partido se vuelve "necesario" históricamente? Cuando las condiciones para su "triunfo", para su ineludible transformarse en Estado están al menos en vías de formación y dejan prever normalmente su desarrollo ulterior. Pero en tales condiciones, ¿cuándo se puede decir que un partido no puede ser destruido por los medios normales? Para responder es necesario desarrollar un razonamiento: para que exista un partido es preciso que coexistan

tres elementos fundamentales (es decir tres grupos de elementos):

1) Un elemento indefinido, de hombres comunes, medios, que ofrecen como participación su disciplina y su fidelidad, mas no el espíritu creador y con alta capacidad de organización. Sin ellos el partido no existiría, es verdad, pero es verdad también que el partido no podría existir "solamente" con ellos. Constituyen una fuerza en cuanto existen hombres que los centralizan, organizan y disciplinan, pero en ausencia de esta fuerza cohesiva se dispersarían y se anularían en una hojarasca inútil. No es cuestión de negar que cada uno de estos elementos pueda transformarse en una de las fuerzas de cohesión, pero de ellos se habla precisamente en el momento en que no lo son y no están en condiciones de serlo, o si lo son actúan solamente en un círculo restringido, políticamente ineficaz y sin consecuencia.

2) El elemento de cohesión principal, centralizado en el campo nacional, que transforma en potente y eficiente a un conjunto de fuerzas que abandonadas a sí mismo serían cero o poco más. Este elemento está dotado de una potente fuerza de cohesión, que centraliza y disciplina y, sin duda a causa de esto, está dotado igualmente, de inventiva (si la "inventiva" se entiende en cierta dirección, según ciertas líneas de fuerzas, ciertas perspectivas y también ciertas premisas). Es verdad también que un partido no podría estar formado solamente por este elemento, el cual sin embargo tiene más importancia que el primero para su constitución. Se habla de capitanes sin ejército, pero en realidad es más fácil formar un ejército que formar capitanes. Tanto es así que un ejército ya existente sería destruido si le llegasen a faltar los capitanes mientras que la existencia de un grupo de capitanes, acordes entre sí, con fines comunes, no tarda en formar un ejército aun donde no existe.

3) Un elemento medio, que articula el primero y el segundo, que los pone en contacto, no sólo "físico" sino moral e intelectual. En la realidad, para cada partido existen "proporciones definidas" entre estos tres elementos y se logra el máximo de eficacia cuando tales "proporciones definidas" son alcanzadas.

Partiendo de estas consideraciones, se puede decir que un partido no puede ser destruido por medios normales cuando existe necesariamente el segundo elemento, cuyo nacimiento está ligado a la existencia de condiciones materiales objetivas (y si este elemento no existe todo razonamiento es superfluo), aunque sea disperso y

errante, ya que no pueden dejar de formarse los otros dos, o sea el primero, que forma necesariamente el tercero como su continuación y su medio de expresarse.

Para que esto ocurra es preciso que haya surgido la convicción férrea de que es necesaria una determinada solución de los problemas vitales. Si esta convicción no se formará más que el segundo elemento, cuya destrucción es más fácil a causa de su pequeño número. Sin embargo, es necesario que este segundo elemento, en caso de ser destruido, deje como herencia un fermento que le permita regenerarse. Pero, ¿dónde subsistirá y podrá desarrollarse mejor este fermento que en el primero y en el tercer elemento, que, evidentemente, son los más homogénos con el segundo? La actividad que el segundo elemento dedica a la constitución de este fermento es por ello fundamental, debiéndoselo juzgar en función: 1) de lo que hace realmente; 2) de lo que prepara para el caso de que fuera destruido. Entre estos dos hechos es difícil indicar el más importante. Ya que en la lucha siempre se debe prever la derrota, la preparación de los propios sucesores es un elemento tan importante como los esfuerzos que se hacen para vencer.

A propósito de la "vanidad" de los partidos se puede decir que es peor que la "vanidad de las naciones" de la cual habla Vico. ¿Por qué? Porque una nación no puede dejar de existir y en el hecho de su existencia siempre es posible considerar, aunque sea con buena voluntad y forzando la expresión, que su existencia está plena de destino y de significación. Un partido puede en cambio no existir en virtud de una necesidad interna. Es necesario no olvidar *jamás* que en la lucha entre las naciones, cada una de ellas tiene interés en que la otra sea debilitada por las luchas internas y que los partidos son justamente los elementos de dicha lucha. Respecto a los partidos, por consiguiente, siempre es posible preguntar si existen por sus propias fuerzas, en virtud de una necesidad interna, o si, por el contrario, existen solamente en función de intereses extranjeros (y, en efecto, este punto no es olvidado jamás en las polémicas sino que, por el contrario, es un tema sobre el cual se insiste aun en aquellos casos en que la respuesta no es dudosa, lo cual significa que este punto penetra y deja dudas). Naturalmente, es una tontería dejarse atormentar por esta duda. Políticamente, la cuestión tiene una importancia sólo momentánea. En la historia del llamado principio de las nacionalidades, las intervenciones extranjeras en favor de los partidos nacionales que turban el

orden interno de los Estados antagonistas son innumerables, hasta tal punto que cuando se habla, por ejemplo, de la política "oriental" de Cavour, el problema consiste en saber si se trata de una "política", vale decir de una línea permanente, o de una estratagema del momento para debilitar a Austria con vistas a 1859 y a 1866. Así, en los movimientos mazzinianos de principios de 1870 (ejemplo: el asunto Barsanti) se ve la intervención de Bismarck, quien previendo una guerra con Francia y el peligro de una alianza ítalo-francesa, pensaba debilitar a Italia mediante conflictos internos. También en los sucesos de junio de 1914 algunos ven la intervención del Estado Mayor austríaco preparando la guerra que después sobrevendría. Como observamos, la casuística es numerosa y es preciso tener ideas claras al respecto. Si se admite que con cualquier actitud que se adopte se le hace siempre el juego a alguien, lo importante es buscar por todos los medios hacer bien el propio juego, esto es, vencer claramente. De todas maneras, es necesario despreciar la "vanidad" de partido y sustituirla por hechos concretos. Quien sustituye los hechos concretos por la vanidad o hace la política de la vanidad, de inmediato es sospechoso de poca seriedad. No es necesario agregar que los partidos tienen que evitar aun la apariencia "justificada" de que se hace el juego a alguien, especialmente si ese alguien es un Estado extranjero. Que luego se especule sobre esto, es algo que nadie puede evitar.

Es difícil pensar que un partido político cualquiera (de los grupos dominantes, pero también de los grupos subalternos) no cumpla asimismo una función de policía, vale decir, de tutela de un cierto orden político y legal. Si esto se demostrara taxativamente, la cuestión debería ser planteada en otros términos: sobre los modos y direcciones en que se ejerce tal función. ¿Se realiza en el sentido de represión o de difusión? ¿Es de carácter reaccionario o progresista? El partido considerado, ¿ejerce su función de policía para conservar un orden exterior, extrínseco, obstaculizador de las fuerzas vivas de la historia, o la ejerce en el sentido de que tiende a conducir al pueblo a un nuevo nivel de civilización del cual el orden político y legal es una expresión programática? En efecto, una ley encuentra quienes la infringen: 1) entre los elementos sociales reaccionarios que la ley ha desposeído; 2) entre los elementos progresistas que la ley oprime; 3) entre los elementos que no

alcanzaron el nivel de civilización que la ley puede representar. La función de policía de un partido puede ser, por consiguiente, progresista o regresiva; es progresista cuando tiende a mantener en la órbita de la legalidad a las fuerzas reaccionarias desposeídas y a elevar al nivel de la nueva legalidad a las masas atrasadas. Es regresiva cuando tiende a oprimir las fuerzas vivas de la historia y a mantener una legalidad superada, antihistórica, transformada en extrínseca. Por otro lado, el funcionamiento del partido en cuestión suministra criterios discriminatorios; cuando el partido es progresista funciona "democráticamente" (en el sentido de un centralismo democrático), cuando el partido es regresivo funciona "burocráticamente" (en el sentido de un centralismo burocrático). En este segundo caso, el partido es meramente ejecutor, no deliberante; técnicamente es un órgano de policía y su nombre de "partido político" es una pura metáfora de carácter mitológico.

Industriales y agrarios. Se presenta el problema de saber si los grandes industriales pueden tener un partido político permanente propio. La respuesta me parece que debe ser negativa. Los grandes industriales utilizan alternativamente todos los partidos existentes, pero no tienen un partido propio. Mas no por ello son, de alguna manera, "agnósticos" o "apolíticos". Su interés corresponde a un determinado equilibrio que obtienen precisamente reforzando con sus medios, en cada oportunidad, este o aquel partido del variado panorama político (con excepción, se entiende, del partido antagónico cuya afirmación no puede ser ayudada ni aun por cuestiones tácticas). Cierto es, sin embargo, que si esto ocurre en la vida "normal", en los casos extremos, que por otra parte son los que cuentan (como la guerra en la vida nacional), el partido de los grandes industriales es el de los agrarios, quienes en cambio tienen permanentemente un partido propio. Se puede ver como ejemplo de lo aquí señalado el caso de Inglaterra, donde el Partido conservador absorbió al Partido liberal, que sin embargo aparecía tradicionalmente como el partido de los industriales.

La situación inglesa, con sus grandes Trade Unions, explica este hecho. Es cierto que en Inglaterra no existe formalmente un gran partido antagónico de los industriales. Pero existen las organizaciones obreras de masa y se ha observado cómo ellas, en ciertos momentos decisivos, se transforman constitucionalmente desde abajo hacia arriba, destruyendo la envoltura burocrática (por

ejemplo en 1919 y en 1926). Por otro lado, existen estrechos intereses permanentes entre agrarios e industriales (especialmente ahora que el proteccionismo se transformó, en general, en agrario e industrial) y es innegable que los agrarios están "políticamente" mejor organizados que los industriales, atraen más a los intelectuales, son más "permanentes" en sus directivas. La suerte de los partidos "industriales" tradicionales, como el "liberal-radical" inglés y el radical francés (que, sin embargo, siempre se diferenció mucho del primero) es interesante (lo mismo que el "radical italiano", de tan buen recuerdo). ¿Qué representaban esos partidos? Un nexo entre clases altas y bajas, y no una única gran clase; de allí sus permanentes apariciones y desapariciones. La base de "maniobras" estaba dada por la clase baja, que se encontraba en condiciones siempre diferentes en el interior del grupo, hasta transformarse por completo. Hoy suministra la base de los "partidos demagógicos" y se comprende que así sea.

En general, se puede decir que en esta historia de los partidos la comparación entre los distintos países es de lo más instructiva y decisiva para encontrar el origen de las causas de las transformaciones. Y esto también respecto de las polémicas entre los partidos de los países "tradicionalistas" o sea donde están representados los "retazos" de todo el "catálogo" histórico.

Un elemento primordial de juicio tanto para las concepciones del mundo como —y especialmente— para las actitudes prácticas, es el siguiente: la concepción del mundo o el acto práctico ¿pueden ser concebidos "aislados", "independientes", conteniendo toda la responsabilidad de la vida colectiva; o esto es imposible y la concepción del mundo o el acto práctico deben ser concebidos como "integración", perfeccionamiento, contrapeso, etc., de otra concepción del mundo o actitud práctica? Si se reflexiona se ve que este criterio es decisivo para un juicio ideal sobre los motivos ideales y los motivos prácticos y se observa también que tiene una gran importancia práctica.

Uno de los prejuicios más comunes consiste en creer que todo lo que existe es "natural" que exista, que no puede menos que existir y que las propias tentativas de reformas, por mal que resulten, no interrumpirán la vida porque las fuerzas tradicionales continuarán actuando y precisamente continuarán la vida. Este modo de pensar es, por cierto, parcialmente justo; pobres de nosotros si

no ocurriese así. Sin embargo, más allá de ciertos límites, este modo de pensar se transforma en peligroso (ciertos casos de la política de lo peor) y de cualquier manera, como se dijo, subsiste el criterio de juicio filosófico, político e histórico. Es cierto que, si se llega al fondo de las cosas, algunos movimientos se conciben a sí mismos sólo como marginales; o sea presuponen un movimiento principal sobre el cual pueden insertarse para reformar ciertos males presuntos o verdaderos, lo que quiere decir que algunos movimientos son puramente reformistas.

Este principio tiene importancia política porque la verdad teórica, según la cual cada clase tiene un solo partido, está demostrada en los cambios decisivos por el hecho de que los distintos agrupamientos, que se presentaban cada uno como partidos "independientes", se reúnen y forman un bloque único. La multiplicidad existente al principio era sólo de carácter "reformista", o sea, concernía a cuestiones parciales. En cierto sentido, era una división del trabajo político (útil en sus límites). Pero cada parte presuponía las otras, de modo que en los momentos decisivos, cuando las cuestiones fundamentales se pusieron en juego, la unidad se formó, el bloque se verificó. De esto deriva la conclusión de que en la construcción de los partidos es necesario basarse sobre un carácter "monolítico" y no sobre cuestiones secundarias, se debe velar por la existencia de homogeneidad entre dirigentes y dirigidos, entre jefes y masa. Si en los momentos decisivos los jefes pasan a su "verdadero partido", las masas quedan truncas en su impulso, inertes y sin eficacia. Se puede decir que ningún movimiento real adquiere conciencia repentina de su carácter de totalidad, sino sólo a través de una experiencia sucesiva, o sea cuando toma conciencia, gracias a los hechos, de que nada de lo que existe es natural (en el sentido inusual de la palabra) sino que existe porque se dan ciertas condiciones, cuya desaparición no puede dejar de tener consecuencias. Es así como el movimiento se perfecciona, pierde los caracteres de arbitrariedad, de "simbiosis", se transforma en verdaderamente independiente, en el sentido de que para lograr determinadas consecuencias crea las premisas necesarias, empeñando en dicha creación todas sus fuerzas.

Algunos aspectos teóricos y prácticos del "economismo". Economismo: movimiento teórico por el libre cambio, sindicalismo teórico. Es necesario ver en qué medida el sindicalismo teórico deri-

va de la filosofía de la praxis y de las doctrinas económicas del libre cambio, o sea, en última instancia, del liberalismo. Y por ello hay que ver si el economismo, en su forma más acabada, tiene una filiación directa en el liberalismo y si, igualmente, en sus orígenes, tuvo relaciones con la filosofía de la praxis, relaciones que serían, de todas maneras, extrínsecas y puramente verbales.

Es necesario analizar desde este punto de vista la polémica Einaudi-Croce,[7] surgida a raíz del nuevo prefacio (de 1917) al volumen sobre el *Materialismo histórico.* La exigencia, adelantada por Einaudi, de tener en cuenta la literatura de historia económica suscitada por la economía clásica inglesa puede ser satisfecha en el sentido de que tal literatura, por una contaminación superficial con la filosofía de la praxis, originó el economismo. Es por esto que cuando Einaudi critica (a decir verdad de una manera imprecisa) algunas degeneraciones economistas, no hace más que tirar piedras sobre su propia cabeza. El nexo entre ideología librecambista y sindicalismo teórico es sobre todo evidente en Italia, donde es conocida la admiración por Pareto de los sindicalistas como Lanzillo y Cía. Sin embargo, el significado de estas dos tendencias es muy diferente: la primera, es propia de un grupo social dominante y dirigente; la segunda, de uno aún subalterno, que todavía no adquirió conciencia de su fuerza, de sus posibilidades y de sus modos de desarrollo y no sabe por ello salir de la fase de primitivismo.

Las posiciones del movimiento del libre cambio se basan en un error teórico cuyo origen práctico no es difícil de identificar, pues reside en la distinción entre sociedad política y sociedad civil, distinción metódica que es transformada en distinción orgánica y presentada como tal. Se afirma así que la actividad económica es propia de la sociedad civil y que el Estado no debe intervenir en su reglamentación. Pero como en la realidad efectiva sociedad civil y Estado se identifican, es necesario convenir que el liberalismo es también una "reglamentación" de carácter estatal, introducida y mantenida por vía legislativa y coercitiva. Es un acto de voluntad consciente de los propios fines y no la expresión espontánea, automática, del hecho económico. El liberalismo, por lo tanto, es un programa político destinado a cambiar, en la medida en que triunfa, el personal dirigente de un Estado y el programa

[7] Cfr. la *Riforma Sociale,* julio-agosto 1918, p. 415. (N. del E.)

económico del mismo Estado, o sea a cambiar la distribución de la renta nacional.

Diferente es el caso del sindicalismo teórico en cuanto se refiere a un grupo subalterno al que con esta teoría se impide convertirse alguna vez en dominante, desarrollarse más allá de la fase económica corporativa para elevarse a la fase de hegemonía ético-política en la sociedad civil y dominante en el Estado. En lo que respecta al liberalismo, nos enfrentamos con una fracción del grupo dirigente que no quiere modificar la estructura del Estado sino únicamente la orientación de gobierno, que quiere reformar la legislación comercial y sólo indirectamente la industrial (ya que es innegable que el proteccionismo, en especial en los países de mercados pobres y restringidos, limita la libertad de iniciativa indùstrial y favorece morbosamente el nacimiento de los monopolios). Se trata de una rotación de los partidos dirigentes en el gobierno, no de la fundación y organización de una nueva sociedad política y tanto menos de un nuevo tipo de sociedad civil. En el movimiento del sindicalismo teórico la cuestión se presenta más compleja. Es innegable que en tal movimiento la independencia y la autonomía del grupo subalterno que se dice expresar son sacrificadas a la hegemonía intelectual del grupo dominante, ya que el sindicalismo teórico es precisamente sólo un aspecto del liberalismo, justificado por medio de algunas afirmaciones mutiladas, y por consiguiente banales, de la filosofía de la praxis. ¿Por qué y cómo ocurre este "sacrificio"? Se excluye la transformación del grupo subordinado en grupo dominante, sea porque el problema no ha sido aún planteado (fabianismo, De Man, una parte importante del laborismo), sea porque es presentado en forma incongruente e ineficaz (tendencia socialdemócrata en general), o porque se afirma el salto inmediato del régimen de los grupos al de la perfecta igualdad y de la economía sindical.

Es por lo menos extraña la actitud que el economismo asume con respecto a las expresiones de voluntad, de acción y de iniciativa política e intelectual, como si éstas no fuesen una emanación orgánica de necesidades económicas o, mejor aún, la única expresión eficiente de la economía. Es también una incongruencia que el planteamiento concreto de la cuestión hegemónica sea interpretado como un hecho que subordina al grupo hegemónico. El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forma un cierto equilibrio de compromiso, es decir que el grupo dirigente hará sacrificios de orden económico-corporativo, pero es también indudable que tales sacrificios y tal compromiso no pueden concernir a lo esencial, ya que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica.

Además del liberalismo y el sindicalismo teórico, el economismo se presenta bajo muchas otras formas. Le pertenecen todas las formas de abstencionismo electoral (ejemplo típico: el abstencionismo de los clericales italianos luego de 1870, el cual se atenuó cada vez más luego de 1900 hasta 1919 y la formación del Partido popular. La distinción orgánica que hacían los clericales entre la Italia real y la Italia legal era una reproducción de la distinción entre mundo económico y mundo político-legal). Tales formas son numerosas en el sentido de que puede haber semiabstencionismo, un cuarto, etc. Al abstencionismo está ligada la fórmula de "tanto peor, tanto mejor" y también la fórmula de la llamada "intransigencia" parlamentaria de algunas fracciones de diputados. No siempre el economismo es contrario a la acción política y al partido político, que sin embargo es considerado como un mero organismo educativo de tipo sindical. Un punto de referencia para el estudio del economismo y para comprender las relaciones entre estructura y superestructura está constituido por ese pasaje de *Miseria de la filosofía* donde se dice que una fase importante en el desarrollo de un grupo social es aquélla en que los miembros de un sindicato no luchan únicamente por los intereses económicos, sino por la defensa y el desarrollo de la organización misma.[8] Es necesario recordar, al mismo tiempo, la afirmación de Engels de

[8] Ver la fórmula exacta. *Miseria de la filosofía* es un momento esencial de la formación de la filosofía de la praxis; puede ser considerada como el desarrollo de las *Tesis sobre Feuerbach*, mientras que *La Sagrada Familia* es una fase intermedia indistinta y de origen ocasional, como aparece en los párrafos dedicados a Proudhon y especialmente al materialismo francés El párrafo dedicado al materialismo francés es más que todo un capítulo de historia de la cultura y no una página teórica, como se considera frecuentemente, y como historia de la cultura es admirable. Recordar la observación de que la crítica contenida en *Miseria de la filosofía* contra Proudhon y su interpretación de la dialéctica hegeliana puede ser extendida a Gioberti y al hegelianismo de los liberales moderados italianos en general. El paralelo Proudhon-Gioberti, no obstante representar fases histórico-políticas no homogéneas, o mejor precisamente por esto, puede ser interesante y fecundo.

que la economía sólo en "última instancia" es el resorte de la historia (en las dos cartas sobre la filosofía de la praxis publicadas también en italiano), afirmación que es necesario vincular directamente al pasaje del prefacio a la *Crítica de la economía política* donde se dice que es en el terreno de las ideologías donde los hombres toman conciencia de los conflictos que se manifiestan en el mundo económico.

En distintas ocasiones se afirma en estas notas [9] que la filosofía de la praxis está mucho más difundida de cuanto se quiere aceptar. La afirmación es exacta si se desea hacer referencia a la difusión del economismo histórico, como el profesor Loria llama ahora a sus caprichosas concepciones, lo cual significa, por lo tanto, que el ambiente cultural ha cambiado completamente con respecto a la época en que la filosofía de la praxis comenzó a luchar. Se podría decir, con terminología crociana, que la más grande herejía nacida en el seno de la "religión de la libertad' sufrió también, como la religión ortodoxa, una degeneración que se ha difundido como "superstición", es decir, que ha entrado en combinación con el liberalismo y ha producido el economismo. Habría que analizar sin embargo si, mientras la religión ortodoxa se extinguió, la superstición herética no conservaba siempre un fermento que la haría renacer como religión superior. En otros términos, habrá que analizar si las escorias de superstición no son más fácilmente liquidables.

Algunos puntos característicos del economismo histórico: 1) En el estudio de los nexos históricos no se distingue lo que es "relativamente permanente" de lo que es fluctuación ocasional y se entiende por hecho económico el interés personal o de un pequeño grupo, en sentido inmediato y "sórdidamente judaico".[*] No se tiene en cuenta la formación de una clase económica, con todas las relaciones inherentes, sino el interés mezquino y usuario, sobre todo cuando coincide con formas delictuosas contempladas por los códigos penales. 2) La doctrina que reduce el desarrollo económico a la sucesión de los cambios técnicos en los instrumentos de trabajo. El profesor Loria hizo una muy brillante exposición de esta doctrina aplicada en el artículo sobre la influencia social del aeroplano, publicada en la *Rassegna contemporanea* de 1912. 3) La doctrina por la cual el desarrollo económico e histórico depende inmediatamente de los cambios de cualquier elemento importante de la producción, como el descubrimiento de una nueva materia prima, de un nuevo combustible, etc., cambios que entrañan la aplicación de nuevos métodos en la construcción y el funcionamiento de máquinas. En estos últimos tiempos existe toda una literatura sobre el petróleo; al respecto es típico un artículo de Antonino Laviosa en la *Nuova Antologia* del 16 de mayo de 1919. El descubrimiento de nuevos combustibles y de nuevas energías motrices, así como de nuevas materias primas a transformar, tiene por cierto gran importancia porque puede cambiar la posición de los diferentes Estados, pero no determina el movimiento histórico, etc.

Ocurre con frecuencia que se combate al economismo histórico creyendo combatir al materialismo histórico. Es éste el caso, por ejemplo, de un artículo de *L'Avenir* de París del 10 de octubre de 1930 (citado en la *Rassegna Settimanale della Stampa Estera* del 21 de octubre de 1930, pp. 2303-2304) y que citamos como típico: "Se nos dice desde hace mucho tiempo, pero sobre todo después de la guerra, que las cuestiones de intereses dominan a los pueblos y llevan el mundo hacia adelante. Son los marxistas quienes inventaron esta tesis, bajo el apelativo un poco doctrinario de 'materialismo histórico'. En el marxismo puro, los hombres tomados en masa no obedecen a las pasiones sino a las necesidades económicas. La política es una pasión. La patria es una pasión. Estas dos exigencias cumplen en la historia sólo una función de apariencia porque en realidad la vida de los pueblos, en el curso de los siglos, se explica por un juego cambiante y siempre renovado de causas de orden material. La economía es todo. Muchos filósofos y economistas 'burgueses' tomaron esta consigna. Ellos asumen un cierto aire de entendidos para explicarnos por las fluctuaciones del cereal, del petróleo o del caucho, la gran política internacional. Se ingenian para demostrarnos que toda la diplomacia está dirigida por las cuestiones de tarifas aduaneras y de precios de costo. Estas explicaciones están muy en boga. Tienen un leve barniz científico y nacen de un cierto escepticismo superior que intenta pasar por suprema elegancia. ¿La pasión en política

[9] Ver Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce* [trad. cast.: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971].

[*] Esta expresión fue empleada por Marx en la primera de las *Tesis sobre Feuerbach*: "Por eso, en *La esencia del cristianismo*, sólo se considera como auténticamente humano el comportamiento teórico, y en cambio la práctica sólo se capta y se plasma bajo su forma sórdidamente judaica de manifestarse. De ahí que Feuerbach no comprende la importancia de la actividad "revolucionaria", de la actividad "crítico-práctica". (Con respecto a este problema véase Marx-Engels, *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1958.) (N. del T.)

exterior? ¿El sentimiento en materia nacional? ¡Vamos! Esto convence a los simples, a los crédulos. Los grandes espíritus, los iniciados saben que todo está dominado por el debe y el haber. Ahora bien, esto es una seudoverdad absoluta. Es completamente falso que los pueblos no se dejan guiar más que por consideraciones de interés y es completamente cierto que ellos obedecen por sobre todo a consideraciones dictadas por un deseo y por una fe ardiente de prestigio. Quien no comprende esto no comprende nada". La continuación del artículo (titulado "La manía del prestigio") toma como ejemplos la política alemana e italiana, que serían de "prestigio" y no dictadas por intereses materiales. El artículo condensa gran parte de los puntos más triviales de polémica contra la filosofía de la praxis, pero en realidad la polémica es contra un desaliñado economismo de tipo loriano. Además, el autor no está, en otros aspectos, muy consustanciado con el tema. No comprende que las "pasiones" pueden no ser sino un sinónimo de los intereses económicos y que es difícil sostener que la actividad política sea un estado permanente de pasión exasperada y de espasmo; mientras que la política francesa es presentada como una "racionalidad" sistemática y coherente, es decir purificada de todo elemento pasional.

En su forma más difundida de superstición economista, la filosofía de la praxis pierde gran parte de sus posibilidades de expansión cultural en la esfera superior del grupo intelectual, mientras que las gana entre las masas populares y entre los intelectuales de medianos alcances que no quieren fatigar su cerebro, pero desean aparecer como muy astutos. Como escribe Engels, es muy cómodo para muchos creer que pueden a buen precio y sin fatiga alguna procurarse y meterse en el bolsillo toda la historia y toda la ciencia política y filosófica concentrada en algunas formulitas. Como se han olvidado que la tesis según la cual los hombres adquieren conciencia de los conflictos fundamentales en el terreno de las ideologías no es de carácter psicológico o moralista, sino orgánico gnoseológico, se han creado la *forma mentis* de considerar la política, y por consiguiente la historia, como un continuo *marché de dupes*, un juego de ilusionismos y prestidigitación. La actividad "crítica" ha sido reducida a descubrir trucos, a suscitar escándalos, a entrometerse en la vida personal de los hombres representativos.

Se ha olvidado así que siendo el "economismo", o presumiendo serlo, un canon objetivo de interpretación (objetivo-científico), la investigación en el sentido de los intereses inmediatos debería ser válida para todos los aspectos de la historia, tanto para los hombres que representan la "tesis" como para aquellos que representan la "antítesis". Se ha olvidado además otra proposición de la filosofía de la praxis: aquella de que las "creencias populares" o las creencias del tipo de las populares tienen la validez de fuerzas materiales. Los errores de interpretación en el sentido de la búsqueda de los intereses "sórdidamente judaicos" fueron a veces groseros y cómicos e incidieron así negativamente sobre el prestigio de la doctrina originaria. Es por ello necesario combatir al economismo no sólo en la teoría de la historiografía sino también y especialmente en la teoría y en la práctica política. En este campo la lucha puede y debe ser conducida desarrollando el concepto de hegemonía, de la misma manera que lo fue prácticamente en el desarrollo de la teoría del partido político y en el desarrollo práctico de la vida de determinados partidos políticos (la lucha contra la teoría de la llamada revolución permanente, que se contraponía al concepto de dictadura democrática revolucionaria, la importancia del apoyo dado a las ideologías constitucionales, etc.). Se podría hacer un estudio sobre los juicios emitidos a medida que se desarrollaban ciertos movimientos políticos, tomando como ejemplo el movimiento boulangista (de 1886 a 1890, más o menos) o el proceso Dreyfus o directamente el golpe de Estado del 2 de diciembre (un análisis del clásico libro sobre el 2 de diciembre,[10] para estudiar la importancia relativa que allí se asigna al factor económico inmediato y el lugar que se da, en cambio, al estudio concreto de las "ideologías"). Frente a estos acontecimientos, el economismo se plantea la pregunta: ¿a quién sirve inmediatamente la iniciativa en cuestión? Y responde con un razonamiento tan simplista como paralogista: sirve inmediatamente a una cierta fracción del grupo dominante y, para no errar, esta elección recae sobre aquella fracción que evidentemente cumpla una función progresista y de control sobre el conjunto de las fuerzas económicas. Se puede estar seguro de no equivocarse porque, necesariamente, si el movimiento examinado llegará al poder, la fracción progresista del grupo dominante acabaría, antes o después, por controlar al nuevo gobierno y por convertirlo en un instrumento para volcar en su propio beneficio el aparato estatal.

[10] *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, de Marx. (N. del E.)

Se trata, por consiguiente, de una infalibilidad poco seria, que además de no tener ningún significado teórico posee muy escasa importancia política y eficacia práctica. En general, no provoca más que prédicas moralistas o interminables cuestiones personales. Cuando se produce un movimiento de tipo boulangista el análisis debería ser conducido, siguiendo una visión realista, según esta línea: 1) contenido social de la masa que adhiere al movimiento; 2) ¿qué función tiene en el equilibrio de fuerzas que se va transformando, como lo demuestra el nuevo movimiento por el hecho de nacer?; 3) ¿qué significado, desde el punto de vista político y social, tienen las reivindicaciones que presentan los dirigentes y que encuentran aprobación? ¿a qué exigencias efectivas corresponden?; 4) examen de la conformidad de los medios con el fin propuesto; 5) sólo en última instancia y presentada en forma política y no moralista, se plantea la *hipótesis* de que un movimiento de este tipo será necesariamente desnaturalizado y servirá a fines muy distintos de aquellos que esperan las multitudes adheridas. Por el contrario, esta hipótesis es afirmada en previsión, cuando ningún elemento concreto (y que aparezca por lo tanto con la evidencia del sentido común y no a través de un análisis "científico" esotérico) existe aún para confirmarla. De allí que tal hipótesis aparezca como una acusación moral de doblez y de mala fe o de poca astucia, de estupidez (para los secuaces).

La lucha política se convierte así en una serie de hechos personales entre quienes lo saben todo, y han pactado con el diablo, y quienes son objeto de burla por parte de sus propios dirigentes, sin querer convencerse de ello a causa de su incurable estupidez. Por otro lado, mientras estos movimientos no toman el poder siempre se puede pensar que fracasarán y algunos, en efecto, fracasaron (el mismo boulangismo, que fracasó como tal y fue destrozado completamente por el movimiento *dreyfusard;* el movimento de Georges Valois; el del general Gaida). La búsqueda debe tender, por consiguiente, a la identificación de los elementos de fuerzas, pero también de los elementos de debilidad que ellos contienen intrínsecamente; la hipótesis "economista" afirma un elemento inmediato de fuerza, es decir, la disponibilidad de un cierto aporte financiero directo o indirecto (un gran periódico que apoye el movimiento es también un aporte financiero indirecto) y eso es todo. Es demasiado poco. También en este caso el análisis de los diferentes grados de relación de las fuerzas sólo puede culminar en la esfera de la hegemonía y de las relaciones ético-políticas.

Un elemento que debe ser agregado como ejemplificación de las llamadas teorías de la intransigencia, es el de la rígida aversión de principio a los compromisos y que tiene como manifestación subordinada lo que se puede denominar "el miedo a los peligros" Es evidente por qué la aversión de principio a los compromisos está ligada estrechamente al economismo. La concepción sobre la cual se funda esta aversión no puede ser otra que la certeza inquebrantable de que en el desarrollo histórico existen leyes objetivas del mismo carácter que las leyes naturales, a lo cual se agrega la creencia en un finalismo fatalista similar al religioso. Si las condiciones favorables deben verificarse ineludiblemente, derivándose de ellas, en forma bastante misteriosa, acontecimientos palingenésicos, es evidente no sólo la inutilidad sino el daño de toda iniciativa voluntaria tendiente a planificar estas situaciones según una idea prefijada. Junto a estas convicciones fatalistas está, sin embargo, la tendencia a confiar "siempre", ciegamente y sin criterio, en la virtud reguladora de las armas, lo cual, por otro lado, no deja de tener algo de lógica y de coherencia, ya que se piensa que la intervención de la voluntad es útil para la destrucción, y no para la reconstrucción (ya en acción en el momento mismo de la destrucción). La destrucción es concebida mecánicamente y no como destrucción-reconstrucción. En tales modos de pensar no se tiene en cuenta el factor "tiempo" y en última instancia ni la misma "economía", en el sentido de que no se entiende cómo los hechos ideológicos de masa están siempre en retraso con respecto a los fenómenos económicos de masa y cómo, por lo tanto, el impulso automático debido al factor económico es en ciertos momentos demorado, trabado y hasta destruido momentáneamente por los elementos ideológicos tradicionales. No se entiende que por ello debe haber una lucha consciente y preparada para hacer "comprender" las exigencias de la posición económica de masa que pueden estar en contradicción con las directivas de los jefes tradicionales. Siempre es necesaria una iniciativa política apropiada para liberar al impulso económico de las trabas de la política tradicional, o sea para cambiar la dirección política de ciertas

fuerzas que es preciso absorber para realizar un nuevo bloque histórico económico-político, homogéneo, sin contradicciones internas. Y ya que dos fuerzas "similares" no pueden fundirse en un organismo nuevo sino a través de una serie de compromisos o mediante la fuerza de las armas, por la unión en el terreno de las alianzas o por subordinación de la una a la otra mediante la coerción, la cuestión es saber si se dispone de esta fuerza y si es "productivo" emplearla. Si la unión de dos fuerzas es necesaria para vencer a una tercera, el recurso de las armas y de la coerción (dado que se tiene la disponibilidad de ellas) es una pura hipótesis metódica y la única posibilidad concreta es el compromiso, ya que la fuerza puede ser empleada contra los enemigos y no contra una parte de sí mismo que se desea asimilar rápidamente y de la cual es preciso obtener su "buena voluntad" y entusiasmo.

Previsión y perspectiva. Otro punto que es necesario fijar y desarrollar es el de la "doble perspectiva" en la acción política y en la vida estatal. Diferentes grados en que puede presentarse la doble perspectiva, de los más elementales a los más complejos, pero que pueden reducirse teóricamente a dos grados fundamentales, correspondientes a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la bestia y del hombre, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la "Iglesia" y del "Estado"), de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la estrategia, etc. Algunos redujeron la teoría de la "doble perspectiva" a algo mezquino y trivial, o sea a nada más que dos formas de "inmediatez" que se suceden mecánicamente en el tiempo con mayor o menor "proximidad". Puede ocurrir por el contrario que cuanto más "inmediata" y elemental es la primera "perspectiva", tanto más "lejana" (no en el tiempo, sino como relación dialéctica), compleja y elevada debe ser la segunda; o sea, puede ocurrir como en la vida humana, que cuanto más obligado está un individuo a defender su propia existencia física inmediata, tanto más sostiene los complejos y elevados valores de la civilización y de la humanidad, partiendo desde su punto de vista.

Es cierto que prever significa solamente ver bien el presente y el pasado en cuanto movimiento; ver bien, es decir, identificar con

exactitud los elementos fundamentales y permanentes del proceso. Pero es absurdo pensar en una previsión puramente "objetiva". Quienes prevén tienen en realidad un "programa" para hacer triunfar y la previsión es justamente un elemento de ese triunfo. Esto no significa que la previsión deba siempre ser arbitraria y gratuita o puramente tendenciosa. Se puede decir mejor que sólo en la medida en que el aspecto objetivo de la previsión está vinculado a un programa, adquiere objetividad: 1) porque sólo la pasión aguza el intelecto y contribuye a tornar más clara la intuición; 2) porque siendo la realidad el resultado de una aplicación de la voluntad humana a la sociedad de las cosas (del maquinista a la máquina), prescindir de todo elemento voluntario o calcular solamente la intervención de las voluntades ajenas como elemento objetivo del juego general mutila la realidad misma. Sólo quien desea fuertemente identifica los elementos necesarios para la realización de su voluntad.

Por ello, considerar que una determinada concepción del mundo o de la vida contiene en sí misma un poder superior de capacidad de previsión es un error que proviene de una grosera fatuidad y de un carácter superficial. Es cierto que en cada previsión está implícita una concepción del mundo y el hecho de que sea una desconexión de actos arbitrarios del pensamiento o una visión rigurosa y coherente no deja de tener importancia, pero la importancia la adquiere precisamente en el cerebro viviente de quien hace la previsión y la vivifica con su firme voluntad. Esto se observa en las previsiones realizadas por los pretendidos "desapasionados", quienes abundan en digresiones gratuitas, en sutiles minucias, en elegancias conjeturales. Sólo la existencia en el "previsor" de un programa por realizar hace, sí, que éste se atenga a lo esencial, a aquellos elementos que siendo "organizables", susceptibles de ser dirigidos o desviados, son en realidad los únicos previsibles. Esto va contra la manera habitual de considerar la cuestión. Generalmente se piensa que todo acto de previsión presupone la determinación de leyes de regularidad del tipo de las leyes de las ciencias naturales. Pero como estas leyes no existen en el sentido absoluto o mecánico que se supone, no se tiene en cuenta la voluntad de los demás y no se "prevé" su aplicación. Se construye por lo tanto sobre una hipótesis arbitraria y no sobre la realidad.

El realismo político "excesivo" (por consiguiente superficial y mecánico) conduce frecuentemente a afirmar que el hombre de Estado debe operar sólo en el ámbito de la "realidad efectiva", no interesarse por el "deber ser" sino únicamente por el "ser". Lo cual significa que el hombre de Estado no debe tener perspectivas que estén más allá de su propia nariz. Este error condujo a Paolo Treves a encontrar en Guicciardini y no en Maquiavelo el "político verdadero".

Es necesario distinguir no sólo entre "diplomático" y "político", sino también entre científico de la política y político de acción. El diplomático no puede dejar de moverse únicamente en la realidad efectiva, porque su actividad específica no es crear nuevos equilibrios, sino conservar dentro de ciertos cuadros jurídicos un equilibrio existente. Así también el científico debe moverse sólo en la realidad efectiva en cuanto mero científico. Pero Maquiavelo no es un mero científico; es un hombre de partido, de pasiones poderosas, un político de acción que quiere crear nuevas relaciones de fuerzas y no puede por ello dejar de ocuparse del "deber ser", no entendido por cierto en sentido moralista. La cuestión no debe por consiguiente ser planteada en estos términos. Es mucho más compleja. Se trata de analizar si el "deber ser" es un acto necesario o arbitrario, es voluntad concreta o veleidad, deseo, sueño en las nubes. El político de acción es un creador, un suscitador, mas no crea de la nada ni se mueve en el turbio vacío de sus deseos y sueños. Se basa en la realidad efectiva, pero, ¿qué es esta realidad efectiva? ¿Es quizás algo estático e inmóvil y no sobre todo una relación de fuerzas en continuo movimiento y cambio de equilibrio? Aplicar la voluntad a la creación de un nuevo equilibrio de las fuerzas realmente existentes y operantes, fundándose sobre aquella que se considera progresista, y reforzándola para hacerla triunfar, es moverse siempre en el terreno de la realidad efectiva, pero para dominarla y superarla (o contribuir a ello). El "deber ser" es por consiguiente lo concreto o mejor, es la única interpretación realista e historicista de la realidad, la única historia y filosofía de la acción, la única política.

La oposición Savonarola-Maquiavelo no es la oposición entre ser y deber ser (todo el parágrafo de Russo sobre este punto es pura literatura), sino entre dos deber ser, el abstracto y difuso de Savonarola y el realista de Maquiavelo, realista aunque no haya devenido realidad inmediata, ya que no se puede esperar que un individuo o un libro cambien la realidad sino sólo que la interpreten e indiquen una línea posible de acción. El límite y la angustia de Maquiavelo consiste en haber sido una "persona privada", un escritor y no el Jefe de un Estado o de un ejército, que siendo una sola persona tiene sin embargo a su disposición las fuerzas de un Estado o de un ejército y no únicamente ejército de palabras. No por ello se puede decir que Maquiavelo fue también un "profeta desarmado", pues eso sería hacer del espíritu algo barato. Maquiavelo jamás afirmó que fueran sus ideas o sus propósitos los de cambiar él mismo la realidad, sino única y concretamente los de mostrar cómo deberían haber actuado las fuerzas históricas para ser eficientes.

Análisis de las situaciones. Relaciones de fuerzas. Un estudio sobre la forma en que es preciso analizar las "situaciones", o sea la forma en que es preciso establecer los diversos grados de relaciones de fuerzas, puede prestarse a una exposición elemental de ciencia y arte político, entendida como un conjunto de cánones prácticos de investigación y de observaciones particulares, útiles para destacar el interés por la realidad efectiva y suscitar intuiciones políticas más rigurosas y vigorosas. Al mismo tiempo hay que agregar la exposición de lo que en política es necesario entender por estrategia y táctica, por "plan" estratégico, por propaganda y agitación, por "orgánica" o ciencia de la organización y de la administración en política.

Los elementos de observación empírica que por lo general son expuestos en forma desordenada en los tratados de ciencia política (se puede tomar como ejemplo la obra de Mosca *Elementi di scienza politica*) en la medida en que no son cuestiones abstractas o sin fundamento, deberían encontrar ubicación en los diversos grados de las relaciones de fuerza, comenzando por las relaciones de las fuerzas internacionales (donde se ubicarían las notas escritas sobre lo que es una gran potencia, sobre los agrupamientos de Estados en sistemas hegemónicos y, por consiguiente, sobre el concepto de independencia y soberanía en lo que respecta a las potencias medianas y pequeñas) para pasar a las relaciones objetivas sociales, o sea al grado de desarrollo de las fuerzas productivas, a las relaciones de fuerza política y de partido (sistemas

hegemónicos en el interior del Estado) y a las relaciones políticas inmediatas (o sea potencialmente militares).

¿Las relaciones internacionales preceden o siguen (lógicamente) a las relaciones sociales fundamentales? Indudablemente las siguen. Toda renovación orgánica en la estructura modifica también orgánicamente las relaciones *absolutas* y *relativas* en el campo internacional a través de sus expresiones técnico-militares. Aun la misma posición geográfica de un Estado nacional no precede sino sigue (lógicamente) las innovaciones estructurales, incidiendo sobre ellas sin embargo en cierta medida (precisamente en la medida en que las superestructuras inciden sobre la estructura, la política sobre la economía, etc.). Por otro lado, las relaciones internacionales inciden en forma pasiva o activa sobre las relaciones políticas (de hegemonía de los partidos). Cuanto más subordinada a las relaciones internacionales está la vida económica inmediata de una nación, tanto más un partido determinado representa esta situación y la explota para impedir el adelanto de los partidos adversarios (¡recordar el famoso discurso de Nitti sobre la revolución italiana *técnicamente* imposible!). De esta serie de datos se puede llegar a la conclusión de que con frecuencia el llamado "partido del extranjero" no es precisamente aquel que es vulgarmente indicado como tal, sino el partido más nacionalista que, en realidad, más que a las fuerzas vitales del propio país, representa la subordinación y el sometimiento económico a las naciones o a un grupo de naciones hegemónicas.[11]

Es el problema de las relaciones entre estructura y superestructuras el que es necesario plantear exactamente y resolver para llegar a un análisis justo de las fuerzas que operan en la historia de un período determinado y definir su relación. Es preciso moverse en el ámbito de dos principios: 1) ninguna sociedad se propone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes o no estén, al menos, en vía de aparición y de desarrollo; 2) ninguna sociedad desaparece y puede ser sustituida si antes no desarrolló todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones.[12] A partir de la reflexión sobre estos dos cánones se puede llegar al desarrollo de toda una serie de otros principios de metodología histórica. Sin embargo, en el estudio de una estructura es necesario distinguir los movimientos orgánicos (relativamente permanentes) de los movimientos que se pueden llamar "de coyuntura" (y se presentan como ocasionales, inmediatos, casi accidentales). Los fenómenos de coyuntura dependen también de movimientos orgánicos, pero su significado no es de gran importancia histórica; dan lugar a una crítica política mezquina, cotidiana, que se dirige a los pequeños grupos dirigentes y a las personalidades que tienen la responsabilidad inmediata del poder. Los fenómenos orgánicos dan lugar a la crítica histórico-social que se dirige a los grandes agrupamientos, más allá de las personas inmediatamente responsables y del personal dirigente. Al estudiar un período histórico aparece la gran importancia de esta distinción. Tiene lugar una crisis que a veces se prolonga por decenas de años. Esta duración excepcional significa que en la estructura se han revelado (maduraron) contradicciones incurables y que las fuerzas políticas, que obran positivamente en la conservación y defensa de la estructura misma, se esfuerzan sin embargo por sanear y por superar dentro de ciertos límites. Estos esfuerzos incesantes y perseverantes (ya que ninguna forma social querrá confesar jamás que está superada) forman el terreno de lo "ocasional" sobre el cual se organizan las fuerzas antagónicas que tienden a demostrar (demostración que en última instancia se logra y es "verdadera" si se transforma en una nueva realidad, si las fuerzas antagónicas triunfan; pero inmediatamente se desarrollan una serie de polémicas ideológicas, religiosas, filosóficas, políticas, jurídicas, etc., cuyo carácter concreto es valorable en la medida en que son convincentes y desplazan la anterior disposición de las fuerzas sociales) que existen ya las condiciones necesarias y suficientes para que determinadas tareas puedan y por consiguien-

[11] Una mención a este elemento internacional "represivo" de las energías internas se encuentra en los artículos publicados por G. Volpe en el *Corriere della Sera* del 22 y 23 de marzo de 1932.

[12] "Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo nacen cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización" (Marx, "Prólogo" a la *Crítica de la Economía Política*).

te deban ser resueltas históricamente (en cuanto todo venir a menos del deber histórico aumenta el desorden necesario y prepara catástrofes más graves).

El error en que se cae frecuentemente en el análisis histórico-político consiste en no saber encontrar la relación justa entre lo orgánico y lo ocasional. Se llega así a exponer como inmediatamente activas causas que operan en cambio de una manera mediata, o por el contrario a afirmar que las causas inmediatas son las únicas eficientes. En un caso se tiene un exceso de "economismo" o de doctrinarismo pedante; en el otro, un exceso de "ideologismo"; en un caso se sobreestiman las causas mecánicas, en el otro se exalta el elemento voluntarista e individual. La distinción entre "movimientos" y hechos orgánicos y de "coyuntura" u ocasionales debe ser aplicada a todas las situaciones, no sólo a aquellas en donde se verifica un desarrollo regresivo o de crisis aguda, sino también a aquellas en donde se verifica un desarrollo progresivo o de prosperidad y a aquellas en donde tiene lugar un estancamiento de las fuerzas productivas. El nexo dialéctico entre los dos órdenes de movimientos y, en consecuencia, de investigación, es difícilmente establecido con exactitud; y si el error es grave en la historiografía, es aún más grave en el arte político, cuando no se trata de reconstruir la historia sino de construir la presente y la futura.[13] Son los mismos deseos de los hombres y sus pasiones menos nobles e inmediatas las causas del error, en cuanto se superponen al análisis objetivo e imparcial y esto ocurre no como un "medio" consciente para estimular a la acción sino como un autoengaño. La serpiente, también en este caso, muerde al charlatán, o sea, el demagogo es la primera víctima de su demagogia.

[13] El hecho de no haber considerado el elemento inmediato de las "relaciones de fuerza" está vinculado a residuos de la concepción liberal vulgar, de la cual el sindicalismo es una manifestación que creía ser más avanzada cuando en realidad daba un paso atrás. En efecto, la concepción liberal vulgar, dando importancia a la relación de las fuerzas políticas organizadas en las diversas formas de partido (lectores de periódicos, elecciones parlamentarias y locales, organizaciones de masa de los partidos y de los sindicatos en sentido estricto) era más avanzada que el sindicalismo que daba una importancia primordial a la relación fundamental económica-social y sólo a ésta. La concepción liberal vulgar tenía en cuenta también, en forma implícita, tales relaciones (como tantos elementos lo demuestran) pero insistía sobre todo en la relación de las fuerzas políticas, que eran una expresión de las otras y que en realidad las contenían. Estos residuos de la concepción liberal vulgar se pueden hallar en toda una serie de exposiciones que se dicen ligadas a la filosofía de la praxis y que facilitaron el desarrollo de formas infantiles de optimismo y de necedad.

Estos criterios metodológicos pueden adquirir visible y didácticamente todo su significado si se aplican al examen de los hechos históricos concretos. Se lo podría hacer con utilidad en el caso de los acontecimientos desarrollados en Francia de 1789 a 1870. Me parece que para mayor claridad en la exposición sería necesario abrazar todo este período. En efecto, sólo en 1870-71 con la tentativa de la Comuna, se agotan históricamente todos los gérmenes nacidos en 1789, lo cual significa que la nueva clase que lucha por el poder no sólo derrota a los representantes de la vieja sociedad que se niegan a considerarla perimida, sino también a los grupos más nuevos que consideran como superada también la nueva estructura surgida de los cambios promovidos en 1789. Dicha clase demuestra así su vitalidad frente a lo viejo y frente a lo más nuevo. Además, en 1870-71 pierde eficacia el conjunto de principios de estrategia y de táctica política nacidos prácticamente en 1789 y desarrollados en forma ideológica alrededor de 1848 (y que se resumen en la fórmula de "revolución permanente".* Sería interesante estudiar cuánto de esta fórmula ha pasado a la estrategia mazziniana —en el caso, por ejemplo, de la insurrección de Milán de 1853— y si ocurrió en forma consciente o no). Un elemento que muestra lo acertado de este punto de vista es el hecho de que los historiadores no están en absoluto de acuerdo (y es imposible que lo estén) cuando se trata de fijar los límites del conjunto de acontecimientos que constituyen la Revolución Francesa. Para algunos (Salvemini, por ejemplo) la re-

* La expresión "revolución permanente" se encuentra en el *Mensaje del Consejo Central a la Liga de los Comunistas.* (Véase K. Marx, *Revelaciones sobre el proceso a los comunistas,* Lautaro, 1946, pp. 201 y 209): "Nuestro deber es el de lograr la revolución permanente" [...] "su grito de guerra debe ser: ...la revolución en permanencia". De esta consigna de la revolución de 1848 Trotski partió para elaborar su teoría fundamental de la revolución permanente, criticada por Gramsci en diversas partes de esta obra y en los demás *Cuadernos de la cárcel.* En una nota de *Passato e Presente,* p. 71, titulada "Pasado de la guerra de movimiento (y del ataque frontal) a la guerra de posición, también en el terreno político", Gamsci considera a Trotski como "el teórico político del ataque frontal en un período en que este tipo de ataque sólo puede conducir a la derrota". Enemigo declarado de las revoluciones democráticas, basadas en un amplio frente de clases, Trotski proclama la necesidad de la revolución socialista mundial y combate la tesis del "socialismo en un solo país". Al respecto, ver más adelante el escrito de Gramsci "Internacionalismo y política nacional". (N. del T.)

volución se cumplió en Valmy. Francia creó el Estado nuevo y supo organizar la fuerza político-militar que afirmó y defendió su soberanía territorial. Otros consideran que la Revolución continúa hasta Thermidor, o mejor, hablan de varias revoluciones (el 10 de agosto sería una revolución en sí, etc.)[14] El modo de interpretar a Thermidor y la obra de Napoleón, ofrece las más ásperas contradicciones: ¿se trata de una revolución o de una contrarrevolución? Según otros, la historia de la revolución continúa hasta 1830, 1848, 1870 y aun hasta la guerra mundial de 1914. En todos estos puntos de vista existe una parte de verdad. En realidad, las contradicciones internas de la estructura social francesa, que se desarrollan después de 1789, sólo encuentran un equilibrio relativo con la tercera república y Francia conoce entonces sesenta años de vida política equilibrada luego de ochenta años de conmociones producidas en oleadas cada vez más espaciadas: 1789, 1794, 1804, 1815, 1830, 1848, 1870. El estudio de estas "oleadas" de amplitudes diferentes es precisamente lo que permite reconstruir las relaciones entre estructura y superestructura por un lado, y por el otro, entre el desarrollo del movimiento orgánico y del movimiento coyuntural de la estructura. Se puede decir, por lo tanto, que la mediación dialéctica entre los dos principios metodológicos enunciados al comienzo de esta nota puede encontrarse en la fórmula política-histórica de la revolución permanente.

Un aspecto del mismo problema es la llamada cuestión de las relaciones de fuerza. Se lee con frecuencia en las narraciones históricas la expresión genérica: "relaciones de fuerza favorables, desfavorables a tal o cual tendencia". Planteada así, en abstracto, esta fórmula no explica nada o casi nada, porque no se hace más que repetir el hecho que debe explicarse presentándolo una vez como hecho y otra como ley abstracta o como explicación. El error teórico consiste, por lo tanto, en ofrecer como "causa histórica" un canon de búsqueda y de interpretación.

En la "relación de fuerza", mientras tanto, es necesario distinguir diversos momentos o grados, que en lo fundamental son los siguientes:

1) Una relación de fuerzas sociales estrechamente ligadas a la estructura, objetiva, independiente de la voluntad de los hombres, que puede ser medida con los sistemas de las ciencias exactas o físicas. Sobre la base del grado de desarrollo de las fuerzas materiales de producción se dan los grupos sociales, cada uno de los cuales representa una función y tiene una posición determinada en la misma producción. Esta relación es lo que es, una realidad rebelde: nadie puede modificar el número de las empresas y de sus empleados, el número de las ciudades y de la población urbana, etc. Esta fundamental disposición de fuerzas permite estudiar si existen en la sociedad las condiciones necesarias y suficientes para su transformación, es decir, permite controlar el grado de realismo y de posibilidades de realización de las diversas ideologías que nacieron en ella misma, en el terreno de las contradicciones que generó durante su desarrollo.

2) Un momento sucesivo es la relación de las fuerzas políticas; es decir, la valoración del grado de homogeneidad, autoconciencia y organización alcanzado por los diferentes grupos sociales. Este momento, a su vez, puede ser analizado y dividido en diferentes grados que corresponden a los diferentes momentos de la conciencia política colectiva, tal como se manifestaron hasta ahora en la historia. El primero y más elemental es el económico-corporativo: un comerciante siente que *debe* ser solidario con otro comerciante, un fabricante con otro fabricante, etc., pero el comerciante no se siente aún solidario con el fabricante; o sea, es sentida la unidad homogénea del grupo profesional y el deber de organizarla pero no se siente aún la unidad con el grupo social más vasto. Un segundo momento es aquel en el que se logra la conciencia de la solidaridad de intereses entre todos los miembros del grupo social, pero todavía en el campo meramente económico. Ya en este momento se plantea la cuestión del Estado, pero sólo en el terreno de lograr una igualdad político-jurídica con los grupos dominantes, ya que se reivindica el derecho a participar en la legislación y en la administración y hasta de modificarla, de reformarla, pero en los cuadros fundamentales existentes. Un tercer momento es aquel en el que se logra la conciencia de que los propios intereses corporativos, en su desarrollo actual y futuro, superan los límites de la corporación de grupo puramente económico y pueden y deben convertirse en los intereses de otros grupos subordinados. Esta es la fase más estrictamente política, que señala el neto pasaje de la estructura a la esfera de las superestructuras complejas. Es la fase en la cual las ideologías ya existentes se transforman en "partido", se confrontan y entran en lucha hasta que una sola de

[14] Cfr. *La Révolution Française,* de A. Mathiez, colección Armand Colin [trad. cast.: *La Revolución Francesa,* 3 t., Labor, Barcelona, 1935. N. del T.].

ellas, o al menos una sola combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a difundirse por toda el área social, determinando además de la unidad de los fines económicos y políticos, la unidad intelectual y moral, planteando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no sobre un plano corporativo sino sobre un plano "universal" y creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados. El Estado es concebido como organismo propio de un grupo, destinado a crear las condiciones favorables para la máxima expansión del mismo grupo; pero este desarrollo y esta expansión son concebidos y presentados como la fuerza motriz de una expansión universal, de un desarrollo de todas las energías "nacionales". El grupo dominante es coordinado concretamente con los intereses generales de los grupos subordinados y la vida estatal es concebida como una formación y una superación continua de equilibrios inestables (en el ámbito de la ley) entre los intereses del grupo fundamental y los de los grupos subordinados, equilibrios en donde los intereses del grupo dominante prevalecen pero hasta cierto punto, o sea, hasta el punto en que chocan con el mezquino interés económico-corporativo.

En la historia real estos momentos se influyen recíprocamente, en forma horizontal y vertical, por así expresarlo. Vale decir: según las actividades económicas sociales (horizontales) y según los territorios (verticales), combinándose y escindiéndose de diversas maneras; cada una de estas combinaciones puede ser representada por su propia expresión organizada, económica y política. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que estas relaciones internas de un Estado-Nación se confunden con las relaciones internacionales, creando nuevas combinaciones originales e históricamente concretas. Una ideología nacida en un país muy desarrollado se difunde en países menos desarrollados, incidiendo en el juego local de las combinaciones.[15]

[15] La religión, por ejemplo, ha sido siempre una fuente para tales combinaciones ideológico-políticas nacionales e internacionales, y con la religión las otras formaciones internacionales, la masonería, el Rotary Club, los judíos, la diplomacia de carrera, que sugieren expedientes políticos de diversos orígenes históricos y los hacen triunfar en determinados países, funcionando como partido político internacional que opera en cada nación con todas sus fuerzas internacionales concentradas. Religión, masonería, Rotary, judíos, etc., pueden entrar en la categoría social de los "intelectuales", cuya función, en escala internacional, es la de mediar los extremos, la de "socializar" los expedientes técnicos que hacen funcionar toda actividad de dirección, la de encontrar los compromisos y los medios de escapar a las soluciones extremas.

Esta relación entre fuerzas internacionales y fuerzas nacionales se complica aún más por la existencia, en el interior de cada Estado, de muchas secciones territoriales, de estructuras diferentes y de relaciones de fuerza también diferentes en todos los grados (la Vendée, por ejemplo, estaba aliada a las fuerzas reaccionarias y las representaba en el seno de la unidad territorial francesa. Del mismo modo, Lyon, en la Revolución francesa, presentaba un núcleo particular de relaciones).

3) El tercer momento es el de la relación de las fuerzas militares, inmediatamente decisivo según las circunstancias. (El desarrollo histórico oscila continuamente entre el primer y el tercer momento, con la mediación del segundo.) Pero este no es un momento de carácter indistinto e identificable inmediatamente en forma esquemática. También en él se pueden distinguir dos grados: uno militar en sentido estricto, o técnico-militar, y otro que puede denominarse político-militar. En el curso del desarrollo histórico, estos dos grados se presentaron en una gran variedad de combinaciones. Un ejemplo típico que puede servir como demostración-límite, es el de la relación de opresión militar de un Estado sobre una nación que trata de lograr su independencia estatal. La relación no es puramente militar, sino político-militar; y, en efecto, un tipo tal de opresión sería inexplicable sin el estado de disgregación social del pueblo oprimido y la pasividad de su mayoría; por lo tanto la independencia no podrá ser lograda con fuerzas puramente militares, sino militares y político-militares. En efecto, si la nación oprimida, para iniciar la lucha por la independencia, tuviese que esperar que el Estado hegemónico le permita organizar un ejército propio en el sentido estricto y técnico de la palabra, tendría que esperar bastante (puede ocurrir que la reivindicación de un ejército propio sea satisfecha por la nación hegemónica, pero esto significa que una gran parte de la lucha ya ha sido desarrollada y vencida en el terreno político-militar). La nación oprimida, por lo tanto, opondrá inicialmente a la fuerza militar hegemónica una fuerza que será sólo "político-militar", o sea, una forma de acción política que posea la virtud de determinar reflejos de carácter militar en el sentido: 1) de que sea eficiente para disgregar íntimamente la eficacia bélica de la nación hegemónica; 2) que cons-

triña a la fuerza militar hegemónica a diluirse y dispersarse en un gran territorio, anulando en gran parte su capacidad bélica. En el Risorgimento italiano, se evidencia la trágica ausencia de una dirección político-militar, especialmente en el Partido de Acción (por incapacidad congénita), pero también en el Partido piamontés-moderado, tanto antes como después de 1848, no ciertamente por incapacidad, sino por "malthusianismo económico-político", esto es, porque no se quería ni siquiera mencionar la posibilidad de una reforma agraria y porque no se deseaba la convocatoria de una asamblea nacional constituyente y sólo se tendía a que la monarquía piamontesa, sin condiciones o limitaciones de origen popular, se extendiese por toda Italia mediante la simple sanción de los plebiscitos regionales.

Otra cuestión ligada a las precedentes es la de determinar si las crisis históricas fundamentales son provocadas inmediatamente por las crisis económicas. La respuesta a la cuestión está contenida en forma implícita en los parágrafos precedentes, donde se tratan cuestiones que no son más que otra manera de presentar las que tratamos ahora aquí. Sin embargo, es siempre necesario por razones didácticas, dado el público a las que están dirigidas, examinar toda forma de presentarse de una misma cuestión como si fuese un problema independiente y nuevo. Se puede excluir que las crisis económicas produzcan, por sí mismas, acontecimientos fundamentales; sólo pueden crear un terreno más favorable a la difusión de ciertas maneras de pensar, de plantear y resolver las cuestiones que hacen a todo el desarrollo ulterior de la vida estatal. Por otro lado, todas las afirmaciones que conciernen a los períodos de crisis o de prosperidad pueden dar lugar a juicios unilaterales. En su compendio de historia de la Revolución francesa, Mathiez, oponiéndose a la vulgar historia tradicional que *a priori* "encuentra" una crisis coincidente con la gran ruptura del equilibrio social, afirma que hacia 1879 la situación económica era más bien buena en lo inmediato, por lo que no puede decirse que la catástrofe del Estado absoluto sea debida a una crisis de empobrecimiento. Es necesario observar que el Estado estaba enfrentado a una mortal crisis financiera y se planteaba la cuestión de saber sobre cuál de los tres estratos sociales privilegiados debían recaer los sacrificios y las cargas para poner en orden las finanzas del Estado y del rey. Además, si bien la posición económica de la burguesía era floreciente, no era buena por cierto la situación de las clases populares de la ciudad y del campo, especialmente de aquéllas, atormentadas por una miseria endémica. En todo caso, la ruptura del equilibrio de fuerzas no ocurre por causas mecánicas inmediatas de empobrecimiento del grupo social que tiene interés en romper el equilibrio y de hecho lo rompe; ocurre, por el contrario, en el cuadro de conflictos superiores al mundo económico inmediato, vinculados al "prestigio" de clase (intereses económicos futuros), a una exasperación del sentimiento de independencia, de autonomía y de poder. La cuestión particular del malestar o bienestar económico como causa de nuevas realidades históricas es un aspecto parcial de la cuestión de las relaciones de fuerzas en sus diversos grados. Pueden producirse novedades tanto porque una situación de bienestar está amenazada por el egoísmo mezquino de un grupo adversario, como porque el malestar se ha hecho intolerable y no se vislumbra en la vieja sociedad ninguna fuerza que sea capaz de mitigarlo y de restablecer una normalidad a través de medios legales. Se puede decir, por lo tanto, que todos estos elementos son la manifestación concreta de las fluctuaciones de coyuntura del conjunto de las relaciones sociales de fuerzas, sobre cuyo terreno adviene el pasaje de éstas a relaciones políticas de fuerzas para culminar en la relación militar decisiva.

Si falta este proceso de desarrollo que permite pasar de un momento al otro, y si es esencialmente un proceso que tiene por actores a los hombres y su voluntad y capacidad, la situación permanece sin cambios, y pueden darse conclusiones contradictorias. La vieja sociedad resiste y se asegura un período de "respiro", exterminando físicamente a la *élite* adversaria y aterrorizando a las masas de reserva; o bien ocurre la destrucción recíproca de las fuerzas en conflicto con la instauración de la paz de los cementerios y, en el peor de los casos, bajo la vigilancia de un centinela extranjero.

Pero la observación más importante que surge a propósito de todo análisis concreto de las relaciones de fuerzas, es la siguiente: que tales análisis no pueden ni deben convertirse en fines por sí mismos (a menos que se escriba un capítulo de historia del pasado) y que adquieren un significado sólo en cuanto sirven para justificar una acción práctica, una iniciativa de voluntad. Ellos muestran cuáles son los puntos de menor resistencia donde la fuerza de la voluntad puede ser aplicada de manera más fructífera, sugieren las operaciones tácticas inmediatas, indican cómo se puede

lanzar eficazmente una campaña de agitación política, qué lenguaje será el que comprenderán mejor las multitudes, etc. El elemento decisivo de toda situación es la fuerza permanentemente organizada y predispuesta desde hace mucho a la que se puede llevar adelante cuando se juzga que una situación es favorable (y lo es sólo en la medida en que una fuerza semejante existe y está impregnada de ardor combativo). Es por ello una tarea esencial velar sistemática y pacientemente por formar, desarrollar y tornar cada vez más homogénea, compacta y consciente de sí misma a esta fuerza. Esto se ve en la historia militar y en el cuidado con que en todas las épocas los ejércitos fueron preparados para iniciar una guerra en cualquier momento. Los grandes Estados han llegado a serlo precisamente porque en todo momento estaban preparados para insertarse eficazmente en las coyunturas internacionales favorables y éstas lo eran porque ofrecían la posibilidad concreta de insertarse eficazmente en ellas.

Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos políticos en los períodos de crisis orgánica. En cierto momento de su vida histórica, los grupos sociales se separan de sus partidos tradicionales. Esto significa que los partidos tradicionales, con la forma de organización que presentan, con los determinados hombres que los constituyen, representan y dirigen, ya no son reconocidos como expresión propia de su clase o de una fracción de ella. Cuando estas crisis se manifiestan, la situación inmediata se torna delicada y peligrosa, porque el terreno es propicio para soluciones de fuerza, para la actividad de oscuras potencias representadas por hombres providenciales o carismáticos.

¿Cómo se forman estas situaciones de contraste entre "representados y representantes" que desde el terreno de los partidos (organizaciones de partido en sentido estricto, campo electoral-parlamentario, organización periodística) se transmiten a todo el organismo estatal, reforzando la posición relativa del poder de la burocracia (civil y militar), de las altas finanzas, de la Iglesia y en general de todos los organismos relativamente independientes de las fluctuaciones de la opinión pública? En cada país el proceso es diferente, aunque el contenido sea el mismo. Y el contenido es la crisis de hegemonía de la clase dirigente, que se produce o bien porque dicha clase fracasó en alguna gran empresa política para la

cual requirió o impuso por la fuerza el consenso de las grandes masas (la guerra, por ejemplo), o bien porque vastas masas (especialmente de campesinos y de pequeños burgueses intelectuales) pasaron de golpe de la pasividad a una cierta actividad y plantearon reivindicaciones que en su caótico conjunto constituyen una revolución. Se habla de "crisis de autoridad" y esto es justamente la crisis de hegemonía, o crisis del Estado en su conjunto.

La crisis crea peligrosas situaciones inmediatas porque los diversos estratos de la población no poseen la misma capacidad de orientarse rápidamente y de reorganizarse con el mismo ritmo. La clase dirigente tradicional, que tiene un numeroso personal adiestrado, cambia hombres y programas y reasume el control que se le estaba escapando con una celeridad mayor de cuanto ocurre en las clases subalternas; si es necesario hace sacrificios, se expone a un porvenir oscuro cargado de promesas demagógicas, pero se mantiene en el poder, lo refuerza por el momento y se sirve de él para destruir al adversario y dispersar a su personal directivo que no puede ser muy numeroso y adiestrado. El pasaje de las masas de muchos partidos bajo la bandera de un partido único, que representa mejor y resume las necesidades de toda la clase, es un fenómeno orgánico y normal, aunque su ritmo sea rapidísimo y casi fulminante en relación a las épocas tranquilas. Representa la fusión de todo un grupo social bajo una dirección única considerada como la única capaz de resolver un grave problema existente y alejar un peligro mortal. Cuando la crisis no encuentra esta solución orgánica, sino la solución del jefe carismático, ello significa que existe un equilibrio estático (cuyos factores pueden ser eliminados, prevaleciendo sin embargo la inmadurez de las fuerzas progresistas), que ningún grupo, ni el conservador ni el progresista, tiene fuerzas como para vencer, y que el mismo grupo conservador tiene necesidad de un jefe.[16]

Este tipo de fenómenos está vinculado a una de las cuestiones más importantes que conciernen a los partidos políticos: a la capacidad del partido de reaccionar contra el espíritu de rutina, contra la tendencia a anquilosarse y a devenir anacrónico. Los partidos nacen y se constituyen en organizaciones para dirigir las situaciones en momentos históricamente vitales para sus clases; pero no siempre saben adaptarse a las nuevas tareas y a las nuevas épocas,

[16] Cfr. *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte.*

no siempre saben adecuarse al ritmo de desarrollo del conjunto de las relaciones de fuerza (y por ende de la posición relativa de sus clases) en un país determinado o en el campo internacional. Cuando se analizan estos desarrollos de los partidos, es preciso distinguir el grupo social, la masa de los partidos, la burocracia y el Estado Mayor de los partidos. La burocracia es la fuerza consuetudinaria y conservadora más peligrosa; si ella termina por constituir un cuerpo solidario y aparte y se siente *independiente* de la masa, el partido se convierte en anacrónico y en los momentos de crisis aguda desaparece su contenido social y queda como en las nubes. Véase lo ocurrido a una serie de partidos alemanes con la expansión del hitlerismo. Los partidos franceses constituyen un campo rico para tales investigaciones: todos ellos son anacrónicos y están anquilosados, son documentos histórico-políticos de las diversas fases de la historia pasada de Francia, que repiten una terminología envejecida; su crisis puede llegar a ser aún más catastrófica que la de los partidos alemanes.

Al examinar este tipo de acontecimientos no se da habitualmente una adecuada ubicación al elemento burocrático, civil y militar y no se tiene presente, además, que en tales análisis no deben entrar solamente los elementos militares y burocráticos en acción, sino también los estrados sociales entre los cuales, en los complejos estatales que estamos considerando, se recluta tradicionalmente la burocracia. Un movimiento político puede ser de carácter militar aunque el ejército como tal no participe allí abiertamente. Un gobierno puede ser de carácter militar aunque el ejército como tal no participe en el gobierno. En determinadas circunstancias puede ocurrir que convenga no "descubrir" al ejército, no hacerlo salir de la constitucionalidad o, como se dice, no llevar la política entre los soldados, para mantener la homogeneidad entre oficiales y soldados en un terreno de aparente neutralidad y superioridad, más allá de las facciones. Y sin embargo, es el ejército, es decir el Estado Mayor y la oficialidad, quien determina la nueva situación y la domina. Por otro lado, no es cierto que el ejército, según la Constitución, jamás deba hacer política. El ejército debe justamente defender la Constitución, esto es, la forma legal del Estado, con sus instituciones conexas. De allí que la llamada neutralidad significa solamente el apoyo a la parte más reaccionaria. Pero en tales situaciones es necesario plantear la cuestión de esta manera para impedir que en el ejército se re-

produzcan las divergencias del país y desaparezca en consecuencia el poder determinante del Estado Mayor a causa de la disgregación del instrumento militar. Todos estos elementos de observación no son, por cierto, absolutos; tienen un peso muy diferente según los momentos históricos y según los países.

La primera investigación a realizar es la siguiente: ¿existe en algún país un estrato social generalizado para el cual la carrera burocrática, civil y militar, sea un elemento muy importante de vida económica y de afirmación política (participación efectiva en el poder, aunque sea indirectamente, por "chantaje")? En la Europa moderna, este estrato se puede identificar en la burguesía rural media y pequeña, que está más o menos difundida en los diversos países según el desarrollo de las fuerzas industriales por un lado, y de la reforma agraria por el otro. Ciertamente, la carrera burocrática (civil y militar) no es un monopolio de este estrato social. Sin embargo, le es particularmente adecuada debido a la función social que este estrato desempeña y a las tendencias psicológicas que la función determina o favorece. Estos dos elementos dan al conjunto del grupo social una cierta homogeneidad y energía en la dirección y, por ende, un valor político y una función frecuentemente decisiva en el conjunto del organismo social. Los miembros de este grupo están habituados a mandar directamente a núcleos de hombres, aunque sean a veces exiguos, y a mandar desde un punto de vista "político", no "económico"; es decir, que en su arte de dirección no hay una aptitud para ordenar las "cosas", para ordenar "hombres y cosas" en un todo orgánico, como ocurre en la producción industrial, porque este grupo no tiene funciones económicas en el sentido moderno del término. Tiene una renta porque jurídicamente es propietario de una parte del suelo nacional y su función consiste en impedir "políticamente" al campesino cultivador mejorar su propia existencia, porque todo mejoramiento de la posición relativa del campesino sería catastrófica para su posición social. La miseria crónica y el trabajo prolongado del campesino, con el consiguiente embrutecimiento, constituyen para él una necesidad primordial. Por ello despliega la máxima energía en la resistencia y en el contraataque a la menor tentativa de organización autónoma del trabajo campesino y a todo movimiento cultural campesino que escape del ámbito de la religión oficial. Este grupo social encuentra sus límites y las razones de su debilidad intrínseca en su dispersión territorial y en la "falta de

homogeneidad" que está vinculada estrechamente a tal dispersión; esto explica también otras características como la volubilidad, la multiplicidad de los sistemas ideológicos seguidos, la misma rareza de las ideologías a veces adoptadas. La voluntad está orientada hacia un fin, pero es lenta y necesita, por lo general, de un largo proceso para centralizarse organizada y políticamente. El proceso se acelera cuando la "voluntad" específica de este grupo coincide con la voluntad y los intereses inmediatos de la clase alta; no sólo el proceso se acelera sino que se manifiesta de inmediato la "fuerza militar" de este estrato, que a veces, estando organizada, dicta su ley a la clase alta, al menos en lo que respecta a la "forma" de la solución, si no al contenido. Se ven aquí actuar las mismas leyes observadas en las relaciones ciudad-campo en lo que respecta a las clases subalternas: la fuerza de la ciudad se transforma automáticamente en fuerza del campo, pero ya que en el campo los conflictos asumen de inmediato una forma aguda y "personal", por la ausencia de márgenes económicos y de la presión normalmente más fuerte que se ejerce de arriba hacia abajo, en el campo los contraataques deben ser más rápidos y decisivos. El grupo en cuestión comprende y ve que el origen de sus males está en la ciudad, en la fuerza de las ciudades y por ello comprende que "debe" dictar la solución a las clases altas urbanas, a fin de que el foco principal sea apagado, aunque esto no convenga de inmediato a las altas clases urbanas, ya sea porque es demasiado dispendioso o porque a la larga se transforma en peligroso (estas clases parten de la visión de ciclos más amplios de desarrollo, en los cuales es posible maniobrar, y no solamente del interés "físico" inmediato). En este sentido debe entenderse la función directiva del estrato en cuestión y no en un sentido absoluto; sin embargo no es poca cosa.[17] Es preciso anotar cómo el carácter "militar" de dicho grupo social, que tradicionalmente era un reflejo espontáneo de ciertas condiciones de existencia, es ahora conscientemente educado

[17] Un reflejo de este grupo se ve en la actividad ideológica de los intelectuales conservadores de derecha. El libro de Gaetano Mosca, *Teorica dei governi e governo parlamentare* (2ª ed., 1925, 1ª ed., 1883), puede servir de ejemplo al respecto; desde 1883 Mosca estaba aterrorizado por un posible contacto entre la ciudad y el campo. Mosca, por su posición defensiva (de contraataque) comprendía mejor en 1883 la técnica de la política de las clases subalternas que la comprensión que tenían de ella, aun muchas decenas de años después, los representantes de estas fuerzas subalternas, comprendidas las urbanas.

y preparado en forma orgánica. En este movimiento consciente entran los esfuerzos sistemáticos para hacer surgir y para mantener de una manera estable las diferentes asociaciones de militares en retiro y de ex combatientes de los diferentes cuerpos y armas, especialmente de oficiales, que están ligados a los Estados Mayores y pueden ser movilizados oportunamente sin necesidad de movilizar el ejército de leva, que mantendría así su carácter de reserva de alarma, reforzada e inmunizada contra la descomposición política por estas fuerzas "privadas" que no podrán dejar de influir en su "moral", sosteniéndola y robusteciéndola. Puede decirse que se verifica un movimiento de tipo "cosaco", no en formaciones escalonadas a lo largo de la frontera nacional, como ocurría con los cosacos zaristas, sino a lo largo de las "fronteras" de cada grupo social.

En toda una serie de países, por lo tanto, la influencia del elemento militar en la vida estatal no significa sólo influencia y peso del elemento técnicomilitar, sino también influencia y peso del estrato social de donde el elemento técnicomilitar (sobre todo de los oficiales subalternos) extrae su origen. Esta serie de observaciones son indispensables para analizar el aspecto más íntimo de aquella determinada forma política que suele llamarse cesarismo o bonapartismo, para distinguirla de otras formas, en las cuales el elemento técnicomilitar como tal predomina bajo formas quizá más visibles y exclusivas.

España y Grecia ofrecen dos ejemplos típicos, con elementos símiles y disímiles. Para España es necesario tener en cuenta algunas particularidades: extensión del territorio y escasa densidad de la población campesina. Entre el noble latifundista y el campesino no existe una numerosa burguesía rural; tiene, por consiguiente, una escasa importancia la oficialidad subalterna como fuerza en sí (tenía en cambio una cierta importancia antagónica la oficialidad de las armas sabias: artillería e ingenieros, de origen burgués urbano, que se oponía a los generales e intentaba tener una política propia). Los gobiernos militares son por lo tanto gobiernos de "grandes" generales. Pasividad de las masas campesinas como ciudadanía y como tropa. Si en el ejército se verifica la disgregación política, es en un sentido vertical, no horizontal, por la competencia de los clanes dirigentes: la tropa se separa para seguir a los jefes en lucha entre sí. El gobierno militar es un paréntesis entre dos gobiernos constitucionales; el elemento militar es la re-

serva permanente del orden, es una fuerza que opera de "manera pública" cuando la "legalidad" está en peligro. Lo mismo ocurre en Grecia, con la diferencia de que el territorio griego se extiende en un sistema de islas y que una parte de la población más enérgica y activa está siempre sobre el mar, lo cual hace más fácil la intriga y el complot militar. El campesino griego es pasivo como el español, pero en el cuadro de la población total, al ser el griego más activo y enérgico y a la vez marino, es decir al estar casi siempre lejos de su centro de vida política, la pasividad general debe ser analizada en forma diferente y la solución del problema no puede ser la misma (los fusilamientos de los miembros de un gobierno derrocado, ocurridos en Grecia hace algunos años, deben ser explicados quizás como un arrebato de cólera de este elemento enérgico y activo que quiere dar una lección sangrienta). Debe subrayarse especialmente el hecho de que en Grecia y en España la experiencia del gobierno militar no ha creado una ideología política y social permanente y orgánica desde un punto de vista formal, como ocurre en cambio en los países potencialmente bonapartistas, por así decir. Pero las condiciones históricas generales de los dos tipos son las mismas: equilibrio de los grupos urbanos en lucha, lo cual impide el juego de la democracia "normal", el parlamentarismo; es diferente, sin embargo, la influencia del campo en este equilibrio. En los países como España, el campo, completamente pasivo, permite a los generales de la nobleza terrateniente servirse políticamente del ejército para restablecer el equilibrio amenazado, o sea la supremacía de las clases altas. En otros países, el campo no es pasivo, pero su movimiento, desde el punto de vista político, no está coordinado con el movimiento urbano: el ejército debe permanecer neutral ya que es posible que de otra manera se disgregue horizontalmente (permanecerá neutral hasta cierto punto, se entiende), y entra en cambio en acción la clase militar burocrática, que, con medios militares, sofoca el movimiento del campo (más peligroso en lo inmediato). Tal sector logra en esta lucha una cierta unificación política e ideológica, encuentra aliados en las clases medias urbanas (medias en sentido italiano) reforzadas por los estudiantes de origen rural que están en la ciudad, impone sus métodos políticos a las clases altas, que deben hacerle muchas concesiones y permitir una determinada legislación favorable; logra hasta cierto punto impregnar al Estado de sus intereses y sustituir una parte del personal dirigente, continuando armado bajo el desarme general y amenazando con el peligro de una guerra civil entre sus tropas y el ejército de leva si la clase alta muestra demasiada veleidad de resistencia. Estas observaciones no deben ser concebidas como esquemas rígidos, sino únicamente como criterios prácticos de interpretación histórica y política. En los análisis concretos de los acontecimientos reales las formas históricas están bien caracterizadas y son casi "únicas". César representa una combinación de circunstancias reales muy diferentes de las representadas por Napoleón I, así como las de Primo de Rivera difieren de las de Zivkovitch, etc.

En el análisis del tercer grado o momento del sistema de las relaciones de fuerzas existentes en una situación determinada, se puede recurrir con utilidad al concepto que, en la ciencia militar, se denomina "coyuntura estratégica", o sea, con mayor precisión, el grado de preparación estratégica del teatro de la lucha, uno de cuyos elementos principales está dado por las condiciones cualitativas del personal dirigente y de las fuerzas activas que se pueden llamar de primera línea (comprendidas también las de asalto). El grado de preparación estratégica puede dar la victoria a fuerzas "aparentemente" (es decir cuantitativamente) inferiores a las adversarias. Se puede decir que la preparación estratégica tiende a reducir a cero los llamados "factores imponderables", esto es, las reacciones inmediatas y sorpresivas de parte, en un momento dado, de las fuerzas tradicionalmente inertes y pasivas. Entre los elementos de la preparación de una coyuntura estratégica favorable deben incluirse justamente aquellos considerados en las observaciones sobre la existencia y la organización de un grupo militar junto al organismo técnico del ejército nacional.[18]

[18] A propósito del "grupo militar" es interesante lo que escribe T. Tittoni en los "Ricordi personali di politica interna", *Nuova Antologia*, 1º-16 de abril de 1929. Tittoni cuenta que ha meditado sobre el hecho de que para reunir a la fuerza pública necesaria para hacer frente a los tumultos surgidos en una localidad, era necesario desguarnecer otras regiones: durante la semana roja de junio de 1914, para reprimir los motines de Ancona se había desguarnecido a Ravenna, donde luego el prefecto, privado de la fuerza pública, tuvo que encerrarse en la prefectura, abandonando la ciudad a los revoltosos ."Muchas veces me pregunté qué habría podido hacer el gobierno si un movimiento revolucionario hubiese surgido simultáneamente en toda la península." Tittoni propone al gobierno el enrolamiento de los "voluntarios del orden", ex combatientes organizados por oficiales retirados. El proyecto de Tittoni pareció digno de consideración, pero no tuvo continuadores.

Otros elementos pueden ser elaborados partiendo de este fragmento del discurso pronunciado en el Senado el 19 de mayo de 1932 por el Ministro de Guerra, general Gazzera (cfr. *Corriere della Sera* del 20 de mayo): "El régimen disciplinario de nuestro ejército, gracias al fascismo, aparece hoy como norma directiva que tiene valor para toda la nación. Otros ejércitos han tenido y todavía conservan una disciplina formal y rígida. Nosotros tenemos siempre presente el principio de que el ejército está hecho para la guerra y que para ella debe prepararse; la disciplina de paz debe ser, por consiguiente, la misma que la de tiempo de guerra, encontrando esta última su fundamento espiritual en la época de paz. Nuestra disciplina se basa en un espíritu de cohesión entre los jefes y los simples soldados que es fruto espontáneo del sistema seguida. Este sistema ha resistido magníficamente durante una larga y durísima guerra hasta la victoria; es mérito del régimen fascista haber extendido a todo el pueblo italiano una tradición disciplinaria tan insigne. De la disciplina de cada uno depende el éxito de la concepción estratégica y de las operaciones tácticas. La guerra ha enseñado muchas cosas y entre ellas que hay una separación profunda entre la preparación de paz y la realidad de la guerra. Es cierto que cualquiera que sea la preparación, las operaciones iniciales de la campaña ponen a los beligerantes ante problemas nuevos que dan lugar a sorpresas de ambas partes. No es preciso sacar de esto la conclusión de que no sea útil tener una concepción a *priori* y que de la guerra pasada no se puede derivar ninguna enseñanza. Se puede obtener de ella una doctrina de guerra que debe ser entendida con disciplina intelectual y como medio para promover modos de razonamiento no discordantes y una uniformidad de lenguaje tal que permita a todos comprenderse y hacerse comprender. Si a veces la unidad de doctrina amenazó degenerar en esquematismo, se reaccionó de inmediato, imprimiendo a la táctica una rápida innovación, que era requerida también por los adelantos técnicos. Tales reglamentaciones, por consiguiente, no son estáticas, ni tradicionales como creen algunos. La tradición sólo es considerada como fuerza y los reglamentos están siempre en curso de revisión no por un deseo de cambio, sino para poder adecuarlos a la realidad". (Un ejemplo de "preparación de la coyuntura estratégica" se puede encontrar en las *Memorias* de Churchill, donde habla de la batalla de Jutlandia.)

El cesarismo. César, Napoleón I, Napoleón III, Cromwell, etc. Compilar un catálogo de los acontecimientos históricos que culminaron en una gran personalidad "heroica".

Se puede decir que el cesarismo expresa una situación en la cual las fuerzas en lucha se equilibran de una manera catastrófica, o sea de una manera tal que la continuación de la lucha no puede menos que concluir con la destrucción recíproca. Cuando la fuerza progresiva A lucha con la fuerza regresiva B, no sólo puede ocurrir que A venza a B o viceversa; puede ocurrir también que no venza ninguna de las dos, que se debiliten recíprocamente y que una tercera fuerza C intervenga desde el exterior dominando a lo que resta de A y de B. En Italia, luego de la muerte de Lorenzo el Magnífico,* ocurrió precisamente eso.

Pero si bien el cesarismo expresa siempre la solución "arbitraria", confiada a una gran personalidad, de una situación histórico-política caracterizada por un equilibrio de fuerzas de perspectiva catastrófica, no siempre tienen el mismo significado histórico. Puede existir un cesarismo progresista y uno regresivo; y el significado exacto de cada forma de cesarismo puede ser reconstruido, en última instancia, por medio de la historia concreta y no a través de un esquema sociológico. El cesarismo es progresista cuando su intervención ayuda a las fuerzas progresivas a triunfar aunque sea con ciertos compromisos y temperamentos limitativos de la victoria; es regresivo cuando su intervención ayuda a triunfar a las fuerzas regresivas, también en este caso con ciertos compromisos y limitaciones, los cuales, sin embargo, tienen un valor, una importancia y un significado diferente que en el caso anterior. César y Napoleón I son ejemplos de cesarismo progresivo. Napoleón III y Bismarck de cesarismo regresivo.

Se trata de ver si en la dialéctica "revolución-restauración" es el elemento revolución o el elemento restauración el que prevalece, ya que es cierto que en el movimiento histórico jamás se vuelve atrás y no existen restauraciones *in toto*. Por otro lado, el cesarismo es una fórmula polémica-ideológica y no un canon de interpretación histórica. Se pueden dar soluciones cesaristas aun sin un César, sin una gran personalidad "heroica" y representativa. El sistema parlamentario dio también un mecanismo para tales solu-

* A la muerte de Lorenzo el Magnífico (1492) se produce en Italia la ruptura del equilibrio existente entre los diversos Estados y se abre un período de decadencia total y de desmembramiento de la Península. (N. del T.)

ciones de compromiso. Los gobiernos "laboristas" de Mac-Donald eran hasta cierto punto soluciones de este tipo; el grado de cesarismo se intensificó cuando se formó el gobierno con Mac-Donald como presidente y la mayoría conservadora. Así en Italia, en octubre de 1922, hasta la separación de los "populares" * y luego gradualmente hasta el 3 de junio de 1952, y aun hasta el 8 de noviembre de 1926, se dio un movimiento político-histórico en el cual se sucedieron diversas formas de cesarismo hasta una forma más pura y permanente, aunque no inmóvil y estática. Todo gobierno de coalición es un grado inicial de cesarismo, que puede o no desarrollarse hasta los grados más significativos (naturalmente la opinión generalizada es, en cambio, la de que los gobiernos de coalición son el más "sólido baluarte" contra el cesarismo). En el mundo moderno, con sus grandes coaliciones de carácter económico-sindical y político de partido, el mecanismo del fenómeno cesarista es muy diferente del que existió en la época de Napoleón III. En el período hasta Napoleón III las fuerzas militares regulares o de línea constituirían un elemento decisivo para el advenimiento del cesarismo, que se verificaba a través de golpes de Estado bien precisos, con acciones militares, etc.

En el mundo moderno, las fuerzas sindicales y políticas, con medios financieros incalculables puestos a disposición de pequeños grupos de ciudadanos, complican el problema. Los funcionarios de los partidos y de los sindicatos económicos pueden ser corrompidos o aterrorizados, sin necesidad de acciones militares en vasta escala, tipo César o 18 Brumario. Se reproduce en este campo la misma situación examinada a propósito de la fórmula jacobino-cuarentiochesca de la llamada "revolución permanente". La técnica política moderna ha cambiado por completo luego de

* Después de la marcha sobre Roma y del triunfo de Mussolini, los "populares" (antecesores directos del actual partido clerical italiano demócrata-cristiano) sumaron sus votos a los fascistas en las elecciones del 17 de noviembre de 1922, participando luego en el gobierno. Luego de algunas discrepancias entre el dirigente Don Sturzo y las altas jerarquías de la Iglesia, el partido decide presentarse en forma separada en las elecciones del 26 de enero de 1924, rechazando posteriormente su incorporación a un frente único de oposición al fascismo. El 3 de enero de 1925, el gobierno de Mussolini suprime la libertad de prensa y el 9 de noviembre de 1926, la Cámara de Diputados declara disueltos a los partidos de la oposición y expulsa de dicha Cámara a sus representantes. (N. del T.)

1848, luego de la expansión del parlamentarismo, del régimen de asociación sindical o de partido, de la formación de vastas burocracias estatales y "privadas" (político-privadas, de partido y sindicales) y las transformaciones producidas en la organización de la policía en sentido amplio, o sea, no sólo del servicio estatal destinado a la represión de la delincuencia, sin también del conjunto de las fuerzas organizadas del Estado y de los particulares para tutelar el dominio político y económico de las clases dirigentes. En este sentido, partidos "políticos" enteros y otras organizaciones económicas o de otro tipo deben ser considerados organismos de policía política, de carácter preventivo y de investigación. El esquema genérico de las fuerzas A y B en lucha con una perspectiva catastrófica, es decir, con la perspectiva de que no venza ninguna de las dos en la lucha por constituir (o reconstituir) un equilibrio orgánico del cual nace (puede nacer) el cesarismo, es precisamente una hipótesis genérica, un esquema sociológico (cómodo para el arte político). Esta hipótesis puede tornarse cada vez más concreta, elevarse a un grado mayor de aproximación a la realidad histórica concreta si se precisan algunos elementos fundamentales.

Así, hablando de A y de B se dijo solamente que se trataba de dos fuerzas, progresista una y regresiva la otra, pero en un sentido general. Se puede precisar de qué tipo de fuerzas progresistas o regresivas se trata y obtener así una mayor aproximación. En el caso de César o de Napoleón I, puede decirse que aun siendo A y B distintas y contradictorias, no eran sin embargo tales como para que no pudiesen en "absoluto" llegar a una fusión y una asimilación recíproca luego de un proceso molecular; lo cual en efecto ocurre, al menos en cierta medida (suficiente no obstante para los fines histórico-políticos del cese de la lucha orgánica fundamental y por ende de la superación de la fase catastrófica). Este es un elemento de mayor aproximación. Otro elemento es el siguiente: la fase catastrófica puede emerger por una deficiencia política "momentánea" de la fuerza dominante tradicional, y no ya por una deficiencia orgánica necesariamente insuperable. Hecho que se verificó en el caso de Napoleón III. La fuerza dominante en Francia de 1815 a 1848 se había escindido políticamente (facciosamente) en cuatro fracciones: legitimista, orleanista, bonapartista y jacobino-republicana. Las luchas internas de facción eran tales como para tornar posible el avance de

la fuerza antagónica B (progresista) en forma "precoz"; sin embargo, la forma social existente no había agotado aún sus posibilidades de desarrollo, como lo demostraron abundantemente los acontecimientos posteriores. Napoleón III representó (a su modo, según su estatura, que no era grande) estas posibilidades latentes e inmanentes; su cesarismo tuvo por consiguiente un colorido particular. El cesarismo de César y Napoleón I ha sido, por así decir, de carácter cuantitativo-cualitativo, o sea representó la fase histórica del paso de un tipo de Estado a otro tipo, un pasaje en el cual las innovaciones fueron tantas y de características tales como para representar una verdadera revolución. El cesarismo de Napoleón III fue única y limitadamente cuantitativo, no hubo un pasaje de un tipo de Estado a otro tipo de Estado, sino sólo una "evolución" del mismo tipo, según una línea ininterrumpida.

En el mundo moderno los fenómenos de cesarismo son totalmente diferentes tanto de los de tipo progresista César-Napoleón I, como también de aquellos del tipo Napoleón III, si bien se aproximan a estos últimos. En el mundo moderno el equilibrio de perspectivas catastróficas no se verifica entre fuerzas que en última instancia pudiesen fundirse y unificarse, aunque fuera luego de un proceso fatigoso y sangriento, sino entre fuerzas cuyo contraste es incurable desde un punto de vista histórico, y que se profundiza especialmente con el advenimiento de formas cesaristas. Sin embargo, el cesarismo tiene también en el mundo moderno un cierto margen, más o menos grande según los países y la fuerza que ellos posean en la estructura mundial, ya que una forma social "siempre" tiene posibilidades marginales de desarrollo ulterior y de sistematización organizativa y especialmente puede basarse en la relativa debilidad de la fuerza progresista antagónica, por la naturaleza y el modo peculiar de vida de la misma, debilidad que es necesario mantener: por ello se ha dicho que el cesarismo moderno es, más que militar, policial.

Sería un error de método (un aspecto del mecanicismo sociológico) considerar que en los fenómenos de cesarismo, tanto progresista como regresivo o de carácter intermedio episódico, todo el nuevo fenómeno histórico se deba al equilibrio de las fuerzas "fundamentales": es necesario ver también las relaciones existentes entre los grupos principales (de distintos géneros, social-económico y técnico-económico) de las clases fundamentales y las fuerzas auxiliares guiadas o sometidas a la influencia hegemónica. Así, no

se comprendería el golpe de Estado del 2 de diciembre sin estudiar la función de los grupos militares y de los campesinos franceses.

Un episodio histórico muy importante desde este punto de vista es, en Francia, el *affaire* Dreyfus; él también entra en esta serie de observaciones, no porque haya conducido al "cesarismo" sino justamente por lo contrario: porque impidió el advenimiento de un cesarismo que se estaba preparando y que tenía un carácter completamente reaccionario. Sin embargo, el movimiento Dreyfus es característico porque son los elementos del bloque social dominante quienes desbaratan el cesarismo de la parte más reaccionaria del mismo bloque, apoyándose no en los campesinos, en el campo, sino en los elementos subordinados de la ciudad guiados por el reformismo socialista (pero apoyándose también en la parte más avanzada del campesinado). Del tipo Dreyfus encontramos otros movimientos histórico-políticos modernos, que no son por cierto revoluciones, pero que tampoco son por completo reaccionarios, al menos en el sentido de que destruyen en el campo dominante las cristalizaciones estatales sofocantes e imponen en la vida del Estado y en las actividades sociales un personal diferente y más numeroso que el precedente. Estos movimientos pueden tener también un contenido relativamente "progresista" en cuanto indican que en la vieja sociedad existían en forma latente fuerzas activas que no habían sido explotadas por los viejos dirigentes; "fuerzas marginales", quizás, pero no absolutamente progresistas en cuanto no pueden "hacer época". Lo que las torna históricamente eficientes es la debilidad constructiva de la fuerza antagónica y no una fuerza íntima propia; de allí entonces que estén ligadas a una situación determinada de equilibrio de fuerzas en lucha, ambas incapaces de expresar en su propio campo una voluntad propia de reconstrucción.

Lucha política y guerra militar. En la guerra militar, logrado el fin estratégico de la destrucción del ejército enemigo y de la ocupación de su territorio, se da la paz. Es preciso señalar, por otro lado, que para que concluya la guerra basta con que el fin estratégico sea alcanzado sólo potencialmente; o sea basta con que no exista duda de que un ejército no puede combatir más y que el ejército victorioso "puede" ocupar el territorio enemigo. La lucha política es enormemente más compleja. En cierto sentido puede

ser parangonada con las guerras coloniales o con las viejas guerras de conquista, cuando el ejército victorioso ocupa o se propone ocupar en forma estable todo o una parte del territorio conquistado. Entonces, el ejército vencido es desarmado y dispersado, pero la lucha continúa en el terreno político y en el de la "preparación" militar.

Así, la lucha política de la India contra los ingleses (y en cierta medida de Alemania contra Francia o de Hungría contra la Pequeña Entente) conoce tres formas de guerras: de movimiento, de posición y subterránea. La resistencia pasiva de Gandhi es una guerra de posición, que en algunos momentos se convierte en guerra de movimiento y en otros en guerra subterránea: el boicot es guerra de posición, las huelgas son guerra de movimiento, la preparación clandestina de armas y de elementos combativos de asalto es guerra subterránea. Hay una forma de "arditismo",* pero es empleada con mucha ponderación. Si los ingleses tuviesen la convicción de que se prepara un gran movimiento insurreccional destinado a destruir su actual superioridad estratégica (que consiste, en cierto sentido, en su posibilidad de maniobrar a través de líneas interiores y de concentrar sus fuerzas en el punto "esporádicamente" más peligroso) con el ahogamiento de masa (es decir, constriñéndolos a diluir sus fuerzas en un teatro bélico generalizado en forma simultánea), les convendría *provocar* la salida prematura de las fuerzas combatientes indias para identificarlas y decapitar el movimiento general. Así, a Francia le convendría que la derecha nacionalista alemana fuese envuelta en un golpe de Estado aventurado que impulsara a la presunta organización militar ilegal a manifestarse prematuramente, permitiendo una intervención afortunada desde el punto de vista francés. He aquí por qué en estas formas mixtas de lucha, cuyo carácter militar es fundamental y el carácter político preponderante (toda lucha política tiene siempre un sustrato militar), el empleo de los "arditi" demanda un desarrollo táctico original, para cuya concepción la experiencia de guerra sólo puede dar un estímulo y no un modelo.

El problema de los *comitadjis* * balcánicos merece un tratamiento aparte, ya que están ligados a condiciones particulares del ambiente físico-geográfico regional, a la formación de las clases rurales e igualmente a la eficiencia real de los gobiernos. Lo mismo para el caso de las bandas irlandesas, cuya forma de guerra y de organización estaba ligada a la estructura social de ese país. Los *comitadjis,* los irlandeses y las otras formas de guerra de guerrillas deben ser separadas de la cuestión del arditismo, si bien parecen tener puntos de contacto con ella. Estas formas de lucha son propias de minorías débiles pero exasperadas, contra mayorías bien organizadas, mientras que el arditismo moderno presupone una gran reserva, inmovilizada por diversas razones pero potencialmente eficiente, que lo sostiene y lo alimenta con aportes individuales.

* Durante la guerra mundial (1915-1918) se denominó "arditi" a los grupos de élite especializados en las acciones rápidas y peligrosas, separados de la tropa por insignias diferentes y un régimen particular. (N. del T.)

* Se llamaban así las bandas de combatientes irregulares que operaban en la península balcánica y preparaban la lucha contra los turcos. (N. del T.)

La relación existente en 1917-18 entre las formaciones de "arditi" y el ejército en su conjunto puede conducir y condujo ya a los dirigentes políticos a erróneas formulaciones en sus planes de lucha. Se olvida: 1) que los "arditi" son simples formaciones tácticas que presuponen un ejército poco eficiente, mas no inerte por completo, puesto que si la disciplina y el espíritu militar se relajaron hasta aconsejar una nueva disposición táctica, a pesar de todo existen en cierta medida, y, en correspondencia con ella, se da justamente la nueva formación táctica; de otra manera se produciría inevitablemente la derrota y la fuga; 2) que es preciso no considerar al "arditismo" como un signo de la combatividad general de la masa militar, sino, por el contrario, como un signo de su pasividad y de su relativa desmoralización. Esto sea dicho manteniendo implícito el criterio general de que los parangones entre el arte militar y la política deben ser establecidos siempre *cum grano salis,* es decir sólo como estímulos para el pensamiento y como términos de simplificación *ad absurdum.* En efecto, en la militancia política falta la sanción penal implacable para quien yerra o no obedece exactamente, falta la ley marcial, sin contar con el hecho de que la disposición de las fuerzas políticas no es ni de lejos comparable al encuadramiento militar.

En la lucha política, además de la guerra de movimiento y de la guerra de asedio o de posición, existen otras formas. El verdadero "arditismo", o sea el "arditismo" moderno, es propio de la guerra

de posición, tal como se reveló en 1914-18. La guerra de movimiento y la de asedio de los períodos precedentes tenían también, en cierto sentido, sus "arditi". La caballería ligera y pesada, los *bersaglieri*, etc., las tropas veloces en general, cumplían en parte una función de "arditi"; así, por ejemplo, en el arte de organizar las patrullas estaba contenido el germen del arditismo moderno. En la guerra de asedio dicho germen existía más que en la guerra de movimiento: servicio de patrullas más extendido y, sobre todo, el arte de organizar salidas y asaltos imprevistos por medio de elementos escogidos.

Otro elemento digno de tenerse presente es el siguiente: en la lucha política es preciso no imitar los métodos de lucha de las clases dominantes, para no caer en fáciles emboscadas. En las luchas actuales este fenómeno se verifica con mucha frecuencia. Una organización estatal debilitada es como un ejército que ha perdido todo su vigor; entran en el campo los "arditi", o sea las organizaciones armadas privadas que tienen dos objetivos: hacer uso de la ilegalidad, mientras el Estado parece permanecer en la legalidad, como medio de reorganizar al mismo Estado. Creer que a la actividad privada ilegal se le puede contraponer otra actividad similar, es decir, combatir el arditismo con el arditismo es algo estúpido; significa creer que el Estado permanecerá siempre inerte, lo cual no ocurre jamás, al margen de las otras condiciones diferentes. El carácter de clase lleva a una diferencia fundamental: una clase que debe trabajar todos los días con horario fijo no puede tener organizaciones de asalto permanentes y especializadas como una clase que tiene amplias disponibilidades financieras y no está ligada, con todos sus miembros, a un horario fijo. A cualquier hora del día y de la noche, estas organizaciones convertidas en profesionales pueden descargar golpes decisivos y utilizar la sorpresa. La táctica de los "arditi" no puede tener, por lo tanto, la misma importancia para una clase que para otra. Para ciertas clases es necesaria, porque le es propia, la guerra de movimiento y de maniobra que, en el caso de la lucha política, puede combinarse con un útil y hasta indispensable uso de la táctica de los "arditi". Pero fijarse en un modelo militar es una tontería: la política debe ser, también aquí, superior a la parte militar. Sólo la política crea la posibilidad de la maniobra y del movimiento.

De todo lo dicho se advierte que en el fenómeno del arditismo militar es preciso distinguir entre función técnica de arma especial ligada a la moderna guerra de posición y función político-militar: como función de arma especial el arditismo existió en todos los ejércitos que participaron en la guerra mundial; como función político-militar existió en los países que tenían como expresión un ejército nacional poco combativo y un Estado Mayor burocratizado y fosilizado en la carrera.

A propósito de la comparación entre los conceptos de guerra de maniobra y guerra de posición en el arte militar y los conceptos correspondientes en el arte político, debe recordarse el folleto de Rosa,[19] traducido del francés al italiano en 1919 por C. Alessandri.

En el folleto se teorizan un poco apresuradamente y en forma superficial las experiencias históricas de 1905. En efecto, Rosa descuidó los elementos "voluntarios" y organizativos que en aquellos acontecimientos eran mucho más eficientes y numerosos de lo que ella creía, víctima de un cierto prejuicio "economista" y espontaneísta. Sin embargo este folleto (y otros escritos de la misma autora) es uno de los documentos más significativos de la teorización de la guerra de maniobra aplicada al arte político. El elemento económico inmediato (crisis, etc.) es considerado como la artillería de campaña que, en la guerra, abre una brecha en la defensa enemiga, brecha suficiente como para que las tropas propias irrumpan y obtengan un éxito definitivo (estratégico) o al menos importante en la dirección de la línea estratégica. Naturalmente, en la ciencia histórica la eficacia del elemento económico inmediato es considerado como mucho más complejo que el de la artillería pesada en la guerra de maniobra, ya que este elemento era concebido como causante de un triple efecto: 1) abrir una brecha en la defensa enemiga, luego de haber llevado la confusión a los cuadros adversarios, abatida su confianza en sí mismos, en sus fuerzas y en su porvenir; 2) organizar con una rapidez fulminante las propias tropas, crear sus cuadros, o al menos ubicar con una celeridad fulminante los cuadros existentes (elaborados hasta entonces por el proceso histórico general) en su puesto de encuadre de las tropas diseminadas; 3) crear en forma instantánea la concentración ideológica de la identidad de los

[19] Rosa Luxemburg, *Lo sciopero generale - Il partito e i sindicati*, Società Editrice "Avanti!", Milán, 1919. (N. del E.) [Trad. cast., *Huelga de masas partido y sindicatos*. Cuadernos de P. y P. nº 13, Córdoba, 1970].

fines a alcanzar. Era una forma de férreo determinismo economista, con el agravante de que los efectos eran concebidos como inmediatos en el tiempo y en el espacio; se trataba por ello de un verdadero misticismo histórico, de la espera de una especie de destello milagroso.

La observación del general Krasnov (en su novela) [20] de que la Entente (que no quería una victoria de la Rusia imperial para que no fuese resuelta definitivamente a favor del zarismo la cuestión oriental) impuso al Estado Mayor ruso la guerra de trinchera (absurda dado el enorme desarrollo del frente del Báltico al mar Negro, con grandes zonas palúdicas y boscosas) mientras que la única posible era la guerra de maniobra, es una tontería. El ejército ruso en realidad intentó la guerra de maniobra y de profundización, especialmente en el sector austríaco (pero también en la Prusia Oriental) y obtuvo éxitos brillantísimos aunque efímeros. La verdad es que no se puede escoger la forma de guerra que se desea, a menos de tener súbitamente una superioridad abrumadora sobre el enemigo, y sabido es cuantas pérdidas costó la obstinación de los Estados Mayores en no querer reconocer que la guerra de posición era "impuesta" por las relaciones generales de las fuerzas que se enfrentaban. La guerra de posición, en efecto, no está constituida sólo por las trincheras propiamente dichas, sino por todo el sistema organizativo e industrial del territorio que está ubicado a espaldas del ejército: y ella es impuesta sobre todo por el tiro rápido de los cañones, por las ametralladoras, los fusiles, la concentración de las armas en un determinado punto y además por la abundancia del reabastecimiento que permite sustituir en forma rápida el material perdido luego de un avance o de un retroceso. Otro elemento es la gran masa de hombres que constituyen las fuerzas desplegadas, de valor muy desigual y que justamente sólo pueden operar como masa. Se ve cómo en el frente oriental una cosa era irrumpir en el sector alemán y otra diferente en el sector austríaco y cómo también en el sector austríaco, reforzado por tropas escogidas alemanas y comandadas por alemanes, el ataque de choque como táctica termina en un desastre. Algo análogo se observa en la guerra polaca de 1920, cuando el avance que parecía irresistible fue detenido delante de Varsovia por el general Weygand en la línea comandada por los oficiales franceses. Los mismos técnicos militares que ahora se atienen fijamente a la guerra de posición como antes se atenían a la guerra de maniobra, no sostienen por cierto que el tipo precedente debe ser suprimido de la ciencia; sino que en las guerras entre los Estados más avanzados industrial y civilmente se debe considerar a ese tipo como reducido a una función más táctica que estratégica, se lo debe considerar en la misma posición en que se encontraba en una época anterior la guerra de asedio con respecto a la de maniobra.

[20] Pedro Krasnov, *Dall'aquila imperiale alla bandiera rossa,* Salani, Florencia, 1928. (N. del E.)

La misma reducción debe ser realizada en el arte y la ciencia política, al menos en lo que respecta a los Estados más avanzados, donde la "sociedad civil" se ha convertido en una estructura muy compleja y resistente a las "irrupciones" catastróficas del elemento económico inmediato (crisis, depresiones, etc.): las superestructuras de la sociedad civil son como el sistema de trincheras en la guerra moderna. Así como en éste ocurría que un encarnizado ataque de la artillería parecía destruir todo el sistema defensivo adversario, cuando en realidad sólo había destruido la superficie exterior y en el momento del ataque y del avance los asaltantes se encontraban frente a una línea defensiva todavía eficiente, lo mismo ocurre en la política durante las grandes crisis económicas. Ni las tropas asaltantes, por efecto de las crisis, se organizan en forma fulminante en el tiempo y el espacio, ni, tanto menos, adquieren un espíritu agresivo; recíprocamente, los asaltados no se desmoralizan ni abandonan la defensa, aun entre los escombros, ni pierden la confianza en las propias fuerzas ni en su porvenir. Las cosas, por cierto, no permanecen tal cual eran, pero es verdad que llegan a faltar los elementos de rapidez, de ritmo acelerado, de marcha progresiva definitiva que esperaban encontrar los estrategas del cadornismo político.

El último hecho de este tipo en la historia de la política son los acontecimientos de 1917. Ellos señalaron un cambio decisivo en la historia del arte y de la ciencia de la política. Se trata, por consiguiente, de estudiar con "profundidad" cuáles son los elementos de la sociedad civil que corresponden a los sistemas de defensa en la guerra de posición. Se dice con "profundidad" intencionadamente, ya que fueron estudiados, pero desde puntos de vista superficiales y triviales, tal como ciertos historiadores de costumbres estudian las rarezas de la moda femenina desde un punto de vista "racionalista", es decir, persuadidos de que a ciertos fenóme-

nos se los destruye tan sólo con explicarlos en forma "realista", como si fuesen supersticiones populares (que por otro lado tampoco se destruyen con el hecho de explicarlas).

Es necesario ver si la famosa teoría de Bronstein sobre la *permanencia*[21] del movimiento no es el reflejo político de la teoría de la guerra de maniobra (recordar la observación del general de cosacos Krasnov), en última instancia, el reflejo de las condiciones generales económico-cultural-sociales de un país donde los cuadros de la vida nacional son embrionarios y desligados, y no pueden transformarse en "trinchera o fortaleza". En este caso, se podría decir que Bronstein, que aparece como un "occidentalista", era en cambio un cosmopolita, es decir superficialmente nacional y superficialmente occidentalista o europeo. Ilich,[22] en cambio, era profundamente nacional y profundamente europeo.

En sus memorias, Bronstein recuerda que se le dijo que su teoría había demostrado ser válida luego de... quince años, y responde al epigrama con otro epigrama. En realidad, su teoría como tal no era válida ni quince años antes ni quince años después; como ocurre con los obstinados, de los que habla Guicciardini, él adivinó "*grosso modo*", es decir, tuvo razón en la previsión práctica más general. Es como afirmar que una niña de cuatro años se convertirá en madre y al ocurrir esto, a los veinte años, decir: "lo había adivinado", no recordando sin embargo que cuando tenía cuatro años se deseaba violarla, en la seguridad de que se convertiría en madre. Me parece que Ilich había comprendido que era necesario pasar de la guerra de maniobra, aplicada victoriosamente en Oriente de 1917,[23] a la guerra de posición que era la única posible en Occidente donde, como observa Krasnov, en breve lapso los ejércitos podían acumular interminables cantidades de municiones, donde los cuadros sociales eran de por sí capaces de transformarse en trincheras muy provistas. Y me parece que éste es el significado de la fórmula del "frente único", que corresponde a la concepción de un solo frente de la Entente bajo el comando único de Foch.

[21] La teoría de Trotzki de la "revolución permanente". (N. del E.)
[22] Lenin. (N. del E.)
[23] En Rusia. (N. del E.)

Sólo que Ilich no tuvo tiempo de profundizar su fórmula, aun teniendo en cuenta el hecho de que podía ser profundizada sólo teóricamente, mientras que la tarea fundamental era nacional, es decir, exigía un reconocimiento del terreno y una fijación de los elementos de trinchera y de fortaleza representados por los elementos de la sociedad civil, etc. En Oriente el Estado era todo, la sociedad civil era primitiva y gelatinosa; en Occidente, entre Estado y sociedad civil existía una justa relación y bajo el temblor del Estado se evidenciaba una robusta estructura de la sociedad civil. El Estado sólo era una trinchera avanzada, detrás de la cual existía una robusta cadena de fortalezas y casamatas; en mayor o menor medida de un Estado a otro, se entiende, pero esto precisamente exigía un reconocimiento de carácter nacional.

La teoría de Bronstein puede ser comparada con la de ciertos sindicalistas franceses sobre la huelga general y con la teoría de Rosa expuesta en el folleto traducido por Alessandri. El folleto de Rosa y sus teorías, por otro lado, influyeron sobre los sindicalistas franceses, tal como se evidencia en ciertos artículos de Rosmer sobre Alemania aparecidos en la *Vie Ouvrière* (primera serie en pequeños fascículos). Dicha teoría depende en parte también de la teoría de la espontaneidad.

El concepto de revolución pasiva. El concepto de "revolución pasiva" debe ser rigurosamente deducido de los dos principios fundamentales de ciencia política: 1) que ninguna formación social desaparece mientras las fuerzas productivas que se desarrollaron en su interior encuentran aún posibilidades de ulteriores movimientos progresivos; 2) que la sociedad no se plantea objetivos para cuya solución no se hayan dado ya las condiciones necesarias, etc. Se entiende que estos principios deben primero ser desarrollados críticamente en toda su importancia y depurados de todo residuo de mecanicismo y fatalismo. Deben ser referidos así a la descripción de los tres momentos fundamentales que pueden distinguirse en una "situación" o équilibrio de fuerzas, con la máxima valoración del segundo momento, o equilibrio de las fuerzas políticas y especialmente del tercer momento o equilibrio político-militar.

Se debe recordar que Pisacane en sus *Ensayos* se ocupa precisamente de este tercer momento. Pisacane comprende, a diferen-

cia de Mazzini, toda la importancia que tiene la presencia en Italia de un ejército austríaco aguerrido, siempre listo para intervenir en cualquier lugar de la península y que tiene detrás de sí a toda la potencia militar del Imperio de los Habsburgos, o sea una matriz siempre lista para formar nuevos ejércitos de refuerzo. Otro elemento histórico digno de ser anotado es el desarrollo del cristianismo en el seno del Imperio romano, así como el fenómeno actual del gandhismo en la India y la teoría de la no resistencia al mal de Tolstoi, que tanto se aproximan a la primera fase del cristianismo (antes del edicto de Milán). El gandhismo y el tolstoísmo son teorizaciones ingenuas y de tinte religioso de la "revolución pasiva". Deben anotarse también algunos movimientos denominados «liquidacionistas» y las reacciones que suscitaron, en relación con los tiempos y con las formas de determinadas situaciones (especialmente del tercer momento). El punto de partida del estudio será la expresión de Vincenzo Cuoco;* pero es evidente que la expresión de Cuoco a propósito de la revolución napolitana de 1799 no es más que un punto de partida, ya que el concepto es modificado y enriquecido por completo.

El concepto de "revolución pasiva" en el sentido que Vincenzo Cuoco atribuye al primer período del Risorgimento italiano, ¿puede ser relacionado con el concepto de "guerra de posición" comparada con la guerra de maniobra? Partiendo de que estos conceptos surgieron luego de la Revolución francesa y con el binomio Proudhon-Gioberti, ¿pueden ser justificados por el pánico creado por el terror de 1793, así como el sorelismo por el pánico que sucedió a las masacres parisinas de 1871? En otras palabras, ¿existe una identidad absoluta entre guerra de posición y revolución pasiva? O al menos, ¿existe o puede concebirse todo un período histórico en el cual ambos conceptos deban identificarse de tal modo que la guerra de posición se transforme en guerra de maniobra?

* El escritor y político Vincenzo Cuoco (1770-1823) participó en la revolución napolitana de 1799, después de la cual fue encarcelado y posteriormente exiliado. En su obra principal, *Saggio storico sulla Rivoluzione napoletana* (1801-1806), el concepto de "revolución pasiva" se vincula al hecho de que la revolución de Nápoles había sido suscitada como respuesta a acontecimientos externos, vale decir la Revolución Francesa, y no había sabido basarse sobre las concretas necesidades del pueblo. (N. del T.)

Es necesario dar un juicio "dinámico" sobre las "restauraciones" que serían una "astucia de la providencia", en sentido viquiano. He aquí un problema: en la lucha Cavour-Mazzini, en la que Cavour es el exponente de la revolución pasiva—guerra de posición y Mazzini de la iniciativa popular—guerra de maniobra ¿no son ambas indispensables, exactamente en la misma medida? Sin embargo, es preciso tener en cuenta que mientras Cavour era consciente de su objetivo (al menos en cierta medida), en cuanto comprendía el objetivo de Mazzini, éste no parecía consciente del suyo y del de Cavour. Si Mazzini, en cambio, hubiese tenido tal conciencia, es decir, si hubiese sido un político realista y no un apóstol iluminado (o sea no hubiese sido Mazzini), el equilibrio resultante de la confluencia de ambas actividades habría sido diferente, más favorable al mazzinismo, y el Estado Italiano se habría constituido sobre bases menos atrasadas y más modernas. Y ya que en todo evento histórico casi siempre se verifican situaciones similares, es preciso ver si de aquí no puede extraerse algún principio general de ciencia y de arte políticas. Se puede aplicar al concepto de revolución pasiva (y se puede documentar en el Risorgimento italiano) el criterio interpretativo de las modificaciones moleculares que en realidad modifican progresivamente la composición precedente de las fuerzas y se convierten por lo tanto en matrices de nuevas modificaciones. Así, en el Risorgimento italiano se vio cómo el pasaje al cavourismo (luego de 1848) de elementos siempre nuevos del Partido de Acción modificó progresivamente la composición de las fuerzas moderadas, liquidando el neogüelfismo, por una parte, y, por la otra, empobreciendo al movimiento mazziniano (a este proceso pertenecen también las oscilaciones de Garibaldi, etc.) Este elemento, por lo tanto, es la fase originaria de aquel fenómeno que más tarde fue llamado "transformismo" y cuya importancia no parece haber sido, hasta ahora, valorizada debidamente como forma de desarrollo histórico.

Insistir en el desarrollo del concepto de que mientras Cavour era consciente de su objetivo en cuanto comprendía en forma crítica del objetivo de Mazzini, este último, por su escasa o nula comprensión del objetivo de Cavour, era en realidad poco consciente de su propio objetivo. De ahí sus vacilaciones (en Milán en el período que siguió a las Cinco Jornadas y en otras ocasiones) y sus iniciativas a destiempo, que se transformaban

en elementos útiles sólo a la política piamontesa. Es éste un ejemplo del problema teórico concerniente al modo en que era preciso entender la dialéctica, planteado en la *Miseria de la filosofía:* el hecho de que cada miembro de la oposición dialéctica debe tratar de ser todo él mismo y arrojar en la lucha la totalidad de sus propios "recursos" políticos y morales y que sólo así puede lograrse una superación real, no era entendido ni por Proudhon ni por Mazzini. Se dirá que tampoco era entendido por Gioberti y los teóricos de la revolución pasiva o "revolución-restauración"[24], pero la cuestión cambia. En estos últimos la "incomprensión" teórica era la expresión práctica de las necesidades que constreñían a la "tesis" a desarrollarse a sí misma, hasta el punto de lograr incorporar una parte de la misma antítesis, para no dejarse en suma "superar" por la oposición dialéctica. En realidad, sólo la tesis desarrolla todas sus posibilidades de lucha, hasta acaparar a los llamados representantes de la antítesis: justamente en ello consiste la revolución pasiva o revolución-restauración. En este punto de la exposición es preciso considerar la cuestión del pasaje de la lucha política de "guerra de maniobra" a "guerra de posición". En Europa esto ocurrió luego de 1848 y no fue comprendido por Mazzini y los mazzinianos, pero sí, en cambio, por otras personas. El mismo pasaje se dio luego de 1871, etc. La cuestión era difícil de ser comprendida en la época por hombres como Mazzini, dado que las guerras militares no habían servido de modelo y, por el contrario, las doctrinas militares se desarrollaban en el sentido de la guerra de movimiento. Habrá que analizar si en Pisacane, que fue el teórico militar del mazzinismo, existen algunas indicaciones en este sentido.

Pero también hay que analizar a Pisacane porque fue el único que trató de dar al Partido de Acción un contenido no sólo formal sino también sustancial: de antítesis superadora de las posiciones tradicionales. Y no se quiere significar con ello que sea necesaria, perentoriamente, la insurrección armada popular, tal como pensaba Mazzini hasta la obsesión, en forma no realista, como misionero religioso. La intervención popular, que no era posible en la forma concentrada y simultánea de la insurrección, no se dio tampoco en la forma "difusa" y capilar de la presión indirecta, la cual en cambio era posible y quizás habría sido la premisa indispensable para la primera forma. La forma concentrada y simultánea se había tornado imposible en parte por la técnica militar de la época, pero también y fundamentalmente porque dicha forma no había sido precedida por una preparación política ideológica de vasto alcance, orgánicamente predispuesta a excitar las pasiones populares y hacer posibles la concentración y la explosión simultánea.

Luego de 1848 sólo los moderados hicieron una crítica de los métodos que precedieron a la derrota; todo el movimiento moderado se renovó, el neogüelfismo fue liquidado y hombres nuevos ocuparon los primeros puestos de dirección. De parte de los mazzinianos, en cambio, no hubo ninguna autocrítica o quizás una autocrítica liquidadora, en el sentido de que muchos elementos abandonaron a Mazzini y formaron el ala izquierda del partido piamontés. La única tentativa "ortodoxa", vale decir desde adentro, estuvo constituida por los ensayos de Pisacane que, a pesar de todo, jamás se transformaron en la plataforma de una nueva política orgánica, aunque el mismo Mazzini haya reconocido que Pisacane tenía una "concepción estratégica" de la revolución nacional italiana.

La relación "revolución pasiva—guerra de posición" en el Risorgimento italiano puede ser estudiada también en otros aspectos, dos de los cuales son muy importantes: uno que se puede llamar del "personal" y el otro de la "concentración revolucionaria". El aspecto del "personal" puede compararse precisamente con lo ocurrido en la guerra mundial en la relación entre oficiales de carrera y oficiales de reserva, por un lado, y entre soldados de leva y voluntarios arriesgados ("arditi"), por el otro. Los oficiales de carrera corresponden en el Risorgimento a los partidos políticos regulares, orgánicos, tradicionales, etc., que en el momento de la acción (1848) demostraron ser ineptos (o casi) y en 1848-49 fueron superados por la oleada popular mazziniana-democrática, caótica, desordenada, "extemporánea" por así decir, pero que sin embargo, siguiendo a los jefes improvisados o casi improvisados (que de todas maneras no eran de formación preconstituida como el partido moderado), obtuvieron éxitos indudablemente mayores

[24] Habrá que analizar la literatura política sobre 1848 debida a estudiosos de la filosofía de la praxis, mas parece que no hay que esperar mucho en este sentido. Los acontecimientos italianos, por ejemplo, fueron examinados sólo en la guía de los libros de Bolton King, etc.

que los obtenidos por los moderados. La República romana y Venecia evidenciaron una notable forma de resistencia. En el período posterior a 1848 la relación entre las dos fuerzas, la regular y la "carismática", se organizó en torno a Cavour y a Garibaldi y dio óptimos resultados, si bien éstos fueron luego aprovechados por Cavour.

Este aspecto está ligado al otro, al de la "concentración". Hay que observar que la dificultad técnica contra la cual se estrellaron siempre las iniciativas mazzinianas fue justamente la de la "concentración revolucionaria". Sería interesante, desde este punto de vista, estudiar la tentativa de invadir a Savoya con Ramorino, la de los hermanos Bandiera, de Pisacane, etc., comparadas con la situación que en 1848 se ofreció a Mazzini en Milán y en 1849 en Roma y que no tuvo capacidad para organizar. Estas tentativas de un puñado de hombres estaban necesariamente destinadas a ser destruidas en germen, pues hubiese sido imposible que las fuerzas reaccionarias, que estaban concentradas y podían operar libremente (es decir, que no encontraban ninguna oposición bajo las formas de amplios movimientos populares), no destruyesen las iniciativas de tipo Ramorino, Pisacane, Bandiera, aunque éstas hubiesen sido preparadas mucho mejor de cuanto lo fueron en la realidad. En el segundo período (1859-1860) la "concentración revolucionaria", como la de los Mil de Garibaldi, fue posible por el hecho de que Garibaldi se insertó en las fuerzas estatales piamontesas y además porque la flota inglesa protegió de hecho el desembarco de Marsala y la toma de Palermo, esterilizando a la flota borbónica. En Milán, luego de las Cinco Jornadas, y en la Roma republicana, Mazzini había tenido la posibilidad de constituir plazas de armas para reagrupamientos orgánicos, pero no se propuso hacerlo y de ahí su conflicto con Garibaldi en Roma y su inutilización en Milán frente a Cattaneo y al grupo democrático milanés.

De todas maneras, si el desarrollo del proceso del Risorgimento puso en evidencia la enorme importancia del movimiento "demagógico" de masas, dirigido por jefes afortunados, improvisados, etc., en la realidad fue retomado por las fuerzas tradicionales, orgánicas, es decir, por los partidos formados desde hacía tiempo, dotados de jefes racionalmente elaborados, etc. En todos los acontecimientos políticos del mismo tipo se da siempre el mismo resultado (es lo que ocurrió en Francia en 1830, donde los orleanistas prevalecieron sobre las fuerzas populares, radicales, democráticas, y en el fondo también en la Revolución Francesa de 1789, en la que Napoleón representó, en última instancia, el triunfo de las fuerzas burguesas orgánicas contra las fuerzas pequeño-burguesas jacobinas). Así, en la guerra mundial los viejos oficiales de carrera prevalecieron sobre los de reserva, etc. En todo caso, la falta en las fuerzas radicales populares de una conciencia de los objetivos de las fuerzas adversarias les impidió tener una clara conciencia de los propios y pesar, de esta manera, en el equilibrio final de las fuerzas en forma acorde a su efectivo poder de intervención, y determinar, por consiguiente, un resultado más avanzado sobre la base de un progreso más considerable y de exigencias más modernas.

Siempre alrededor del concepto de "revolución pasiva" o "revolución-restauración" en el Risorgimento italiano, es preciso plantear la necesidad de que sea expuesto en los términos exactos el problema que algunas corrientes historiográficas acostumbran denominar, de las relaciones entre las condiciones objetivas y las condiciones subjetivas del acontecimiento histórico. Es evidente que en ningún caso pueden faltar las tituladas condiciones subjetivas si existen las condiciones objetivas, ya que esta es una simple distinción de carácter didascálico. La discusión puede girar entonces sobre la medida de las fuerzas subjetivas y sobre su intensidad y, por consiguiente, sobre la relación dialéctica entre las fuerzas subjetivas que se contraponen.

Es preciso evitar que la cuestión sea planteada en términos "intelectualistas" y no histórico-políticos. Que la "claridad" intelectual de los términos de la lucha sea indispensable, esto se entiende. Pero dicha claridad tiene un valor político en cuanto deviene una pasión difundida constituyéndose en la premisa de una fuerte voluntad. En los últimos tiempos, en muchas publicaciones sobre el Risorgimento, se "reveló" que existían personalidades que veían con claridad, etc. (recordar la valorización de Ornato hecha por Piero Gobetti); pero estas "revelaciones" se destruyen por sí mismas precisamente porque son revelaciones y demuestran que se trataban de elucubraciones individuales, que representan hoy una forma de juicio a posteriori. En efecto, jamás se cimentaron en la realidad efectiva, jamás devinieron conciencia popular-nacional difundida y actuante. Entre el Partido de Acción y el Partido moderado, ¿quién representó a las "fuerzas subjetivas" efec-

tivas del Risorgimento? El Partido moderado, por cierto, y ello justamente porque tuvo conciencia también de los objetivos que se planteaba el Partido de Acción; debido a esa conciencia, su "subjetividad" era de una calidad superior y más decisiva. En la expresión de Víctor Manuel II (digna del sargento mayor que era): "al Partido de Acción nos lo hemos metido en el bolsillo", hay más sentido histórico-político que en todo Mazzini.

Sobre la burocracia. 1) El hecho de que en el desarrollo histórico de las formas políticas y económicas se fuera formando el tipo del funcionario de "carrera", técnicamente adiestrado en el trabajo burocrático (civil y militar), tiene una importancia primordial en la ciencia política y en la historia de las formas estatales. ¿Se trató de una necesidad o de una degeneración, con respecto al autogobierno *(selfgovernment)*, como pretenden los liberalistas "puros"? Es cierto que toda forma social y estatal tuvo sus problemas de funcionarios, un modo propio de plantearlo y resolverlo, un sistema de selección, un tipo de funcionario a educar. Reconstruir el desarrollo de todos estos elementos es de una importancia capital. El problema de los funcionarios coincide en parte con el problema de los intelectuales. Pero si es verdad que toda forma social y estatal nueva tuvo necesidad de un nuevo tipo de funcionario, es verdad, también, que los nuevos grupos dirigentes nunca pudieron prescindir, al menos por un cierto tiempo, de la tradición y de los intereses constituidos, es decir de las formaciones de funcionarios ya existentes y constituidos antes de su advenimiento (sobre todo en la esfera eclesiástica y militar). La unidad del trabajo manual e intelectual y una vinculación más estrecha entre el poder legislativo y el ejecutivo (por el cual los funcionarios electos se interesan no sólo por el control sino también por la ejecución de los asuntos de Estado), pueden ser motivos que inspiren tanto una nueva dirección en la solución del problema de los intelectuales como en la de los funcionarios.

2) A la cuestión de la burocracia y de su organización "óptima" está vinculada la discusión sobre el llamado "centralismo orgánico" y el "centralismo democrático" (el cual, por otro lado, no tiene nada que ver con la democracia abstracta, puesto que la Revolución francesa y la Tercera república, por ejemplo, desarrollaron formas de centralismo orgánico que no habían conocido ni la monarquía absoluta ni Napoleón I). Será preciso investigar y examinar las reales relaciones económicas y políticas, que encuentran su forma organizativa, su articulación y su funcionalidad en las diversas manifestaciones de centralismo orgánico y democrático en todos los campos: en la vida estatal (unitarismo, federalismo, unión de Estados federados, federación de Estados o Estado federal, etc.); en la vida interestatal (alianzas, diversas formas de "constelación" política internacional); en la vida de las asociaciones políticas y culturales (masonería, Rotary Club, Iglesia católica); sindicales, económicas (carteles, trusts); en un mismo país, en diversos países, etc.

Polémicas surgidas en el pasado (antes de 1914) a propósito del dominio alemán en la vida de la alta cultura y de algunas fuerzas políticas internacionales: ¿era real este predominio o en qué consistía efectivamente? Se puede decir: a) que ningún nexo orgánico y disciplinario establecía una supremacía tal y que por lo tanto era un mero fenómeno de influencia cultural y de prestigio muy hábil y abstracto; b) que tal influencia cultural no rozaba siquiera la actividad efectiva, la cual era por el contrario disgregada, localista, sin dirección de conjunto. No se puede hablar por ello de ningún centralismo orgánico, democrático o de cualquier otro tipo. La influencia era sentida y sufrida por escasos grupos intelectuales sin vinculación con las masas populares y justamente esta ausencia de vínculos caracterizaba la situación. Sin embargo, tal estado de cosas es digno de examen porque contribuye a explicar el proceso que condujo a formular las teorías del centralismo orgánico, que fueron precisamente una crítica unilateral, una crítica de intelectuales, a ese desorden y a esa dispersión de fuerzas.

Sin embargo, es preciso distinguir entre las teorías del centralismo orgánico que ocultan un programa preciso de predominio real de una parte sobre el todo (aun cuando dicha parte esté constituida por una capa como la de los intelectuales o por un grupo territorial "privilegiado"), y aquellas otras que son una simple posición unilateral de sectarios y fanáticos y que aun pudiendo ocultar un programa de predominio (generalmente de una personalidad, como la del papa, infalible, respecto del cual el catolicismo se ha transformado en una especie de culto del pontífice), no parecen ocultar en lo inmediato un programa tal como hecho político consciente. El nombre más exacto sería el

de centralismo burocrático. El carácter "orgánico" sólo puede pertenecer al centralismo democrático, que es un "centralismo" en movimiento, vale decir, una continua adecuación de la organización al movimiento real, una capacidad de equilibrar el impulso de la base con las directivas de la superioridad, una inserción continua de los elementos que surgen de lo profundo de la masa en el sólido marco del aparato de dirección, el cual asegura la continuidad y la acumulación regular de las experiencias. Tal centralismo es "orgánico" porque tiene en cuenta el movimiento, que es la forma orgánica en que se revela la realidad histórica, y no se esteriliza mecánicamente en la burocracia; al mismo tiempo tiene en cuenta que es relativamente estable y permanente o que por lo menos se mueve en una dirección fácil de prever. En el Estado, este elemento de estabilidad se encarna en el desarrollo orgánico del núcleo central del grupo dirigente, de una manera análoga a lo ocurrido en pequeña escala en la vida de los partidos. La preponderancia del centralismo burocrático en el Estado indica que el grupo dirigente está saturado, que se ha transformado en una camarilla estrecha que tiende a perpetuar sus mezquinos privilegios regulando, o también sofocando, el nacimiento de las fuerzas opositoras, aunque estas fuerzas sean análogas a los intereses dominantes fundamentales (por ejemplo, en los sistemas proteccionistas a ultranza en lucha contra el liberalismo económico). En los partidos que representan a grupos socialmente subalternos, el elemento de estabilidad es necesario para asegurar la hegemonía no de los grupos privilegiados sino de los elementos progresistas, orgánicamente progresivos en relación con las otras fuerzas afines o aliadas, pero heterogéneas y oscilantes.

De todas maneras, vale la pena destacar que las manifestaciones morbosas de centralismo burocrático han ocurrido por la deficiencia de iniciativa y de responsabilidad existente en la base, vale decir, por el primitivismo político de las fuerzas periféricas, aun cuando éstas fueran homogéneas con el grupo territorial hegemónico (fenómeno del "piamontismo" * en los primeros decenios de la unidad italiana). El hecho de que tales situa-

* Trasposición, luego de la unificación, de los métodos de gobierno (sistema de impuestos, sistema jurídico y económico) propios del reino del Piamonte, a las otras regiones de Italia. (N. del T.)

ciones se produzcan puede ser extremadamente perjudicial y peligroso en los organismos tradicionales (Sociedad de las Naciones).

El centralismo democrático ofrece una fórmula elástica, que se presta a muchas encarnaciones; dicha fórmula vive en cuanto es interpretada y adaptada continuamente a las necesidades. Consiste en la búsqueda crítica de lo que es igual en la aparente disconformidad, y en cambio distinto y aun opuesto en la aparente uniformidad, para organizarlo y conectarlo estrechamente a lo que es similar, aunque de una manera tal que esta organización y esta conexión aparezcan como una necesidad práctica, "inductiva", experimental y no como resultado de un proceso racionalista, deductivo, abstracto, o sea, propio de los intelectuales puros (o puros asnos). Este lento y continuo esfuerzo por separar el elemento "internacional" y "unitario" en la realidad nacional y localista es, en esencia, la acción política concreta, la única actividad creadora de progreso histórico. Exige una unidad orgánica entre teoría y práctica, entre capas intelectuales y masas populares, entre gobernantes y gobernados. Desde este punto de vista las fórmulas de unidad y federación pierden gran parte de su significado, mientras continúan siendo perniciosas en la concepción burocrática; partiendo de ella no llegaremos a la unidad sino a un pantano, superficialmente calmo y "mudo", ni tampoco a una federación, sino a una "bolsa de papas", vale decir, a una yuxtaposición mecánica de "unidades" particulares sin nexos entre sí.

El teorema de las proposiciones definidas. Este teorema puede ser empleado con utilidad para tornar más claros y de un esquematismo más evidente muchos razonamientos referidos a la ciencia de la organización (el estudio del aparato administrativo, de la composición demográfica, etc.) y también la política general (en el análisis de las situaciones, de las relaciones de fuerza, en el problema de los intelectuales, etc.). Vale la pena tener siempre presente que el hecho de recurrir al teorema de las proporciones definidas tiene un valor esquemático y metafórico y que por ello no puede ser aplicado en forma mecánica, ya que en los grupos humanos el elemento cualitativo (o de capacidad técnica e intelectual de los componentes individuales) cuya función es predominante, no puede ser medido en forma matemática. De ahí que

pueda decirse que cada grupo humano tiene su particular principio *óptimo* de proporciones definidas.

La ciencia de la organización, en especial, puede recurrir con provecho a dicho teorema y esto se evidencia con claridad en el caso del ejército. Pero cada forma de sociedad tiene su tipo de ejército y cada tipo de ejército su principio de proporciones definidas, el cual, por otro lado, cambia con las diferentes armas y especialidades. Existe una determinada relación entre soldados, graduados, suboficiales, oficiales subalternos, oficiales superiores, Estados Mayores, Estado Mayor General. Existe relación entre las diferentes armas y especialidades entre sí; todo cambio en una parte determina la necesidad de un nuevo equilibrio con el todo.

Políticamente, el teorema puede ser aplicado a los partidos, sindicatos, fábricas, y veremos entonces cómo todo grupo social tiene su propia ley de proporciones definidas que varía según el nivel de cultura, independencia mental, espíritu de iniciativa y sentido de la responsabilidad y de la disciplina de sus miembros más retrasados y periféricos.

La ley de las proporciones definidas es resumida así por Pantaleoni en los *Principi di economia pura:* "...Los cuerpos se combinan químicamente sólo en proporciones definidas y toda cantidad de un elemento que supere la cantidad requerida por una combinación con otros elementos, presentes en cantidades definidas, queda *libre;* si la cantidad de un elemento es deficiente con relación a la cantidad de otros elementos presentes, la combinación sólo ocurre en la medida en que es suficiente la cantidad del elemento que está presente en *menor cantidad que los otros*".[25] Podríamos servirnos metafóricamente de esta ley para comprender cómo un "movimiento" o tendencia de opiniones se transforma en partido, es decir en fuerza política eficiente desde el punto de vista del ejercicio del poder gubernativo, lo cual ocurre precisamente en la medida en que posee (habiéndolos preparado en su interior), dirigentes de distinta capacidad y en la medida en que esos dirigentes hayan adquirido una determinada preparación. El "automatismo" histórico de ciertas premisas (la existencia de ciertas condiciones objetivas) es potenciado políticamente por los partidos y los hombres capaces; su ausencia o deficiencia (cuantitativa y cualitativa) vuelve estéril al propio "automatismo" (que por lo tanto no es automatismo). Las premisas existen en abstracto, pero las consecuencias no se realizan porque falta el factor humano. Por ello se puede afirmar que los partidos deben formar dirigentes capaces y representan la función de masa que selecciona, desarrolla, multiplica los dirigentes necesarios para que un grupo social definido (que es una cantidad "fija", en cuanto puede establecerse cuántos son los componentes de cada grupo social) se articule y de un caos tumultuoso se transforme en un ejército orgánicamente predispuesto. Cuando en sucesivas elecciones del mismo grado o de diverso grado (por ejemplo en la Alemania anterior a Hitler: elecciones para presidente de la república, para el *Reichstag*, para las dietas de los *Länder*, para los consejos comunales y así hasta los comité de empresas) un partido oscila en su masa de sufragios de cifras máximas a cifras mínimas que parecen extrañas y arbitrarias, se puede deducir que los cuadros de tal partido son diferentes en cantidad y en calidad, en cantidad y no en calidad (relativamente) o en calidad y no en cantidad. Un partido que tiene muchos votos en las elecciones locales y menos en las de importancia superior es cualitativamente deficiente en su dirección central: posee muchos subalternos o al menos un número suficiente, pero no posee un Estado Mayor adecuado al país y a su posición en el mundo, etcétera.

[25] Maffeo Pantaleoni, *Principi di economia pura,* Milán, 1931, parágr. 5, p. 112. (N. del E.)

Sociología y ciencia política. El éxito de la sociología está en relación con la decadencia del concepto de ciencia política y de arte político que tiene lugar en el siglo XIX (con más exactitud en la segunda mitad, con el éxito de las doctrinas evolucionistas y positivistas). Lo que hay de realmente importante en la sociología no es otra cosa que ciencia política. "Política" deviene sinónimo de política parlamentaria o de pandillas personales. Existe la convicción de que con las constituciones y los parlamentos se inició una época de "evolución natural" y que la sociedad encontró sus fundamentos definitivos porque eran racionales. He ahí por qué la sociedad puede ser estudiada con el método de las ciencias naturales. Empobrecimiento del concepto de Estado que se deriva de esta manera de ver. Si ciencia política significa ciencia del Estado y Estado es todo el complejo de actividades prácticas

y teóricas con las cuales la clase dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino también logra obtener el consenso activo de los gobernados, es evidente que todas las cuestiones esenciales de la sociología no son más que las cuestiones de la ciencia política. Si queda algún residuo, sólo puede estar constituido por problemas falsos, vale decir, ociosos. La cuestión que se le planteaba al autor del *Ensayo Popular* * era, por lo tanto, la de determinar el tipo de relación que debía existir entre la ciencia política y la filosofía de la praxis; si entre las dos existe identidad (afirmación insostenible, o sostenible sólo desde el punto de vista del más grosero positivismo) o si la ciencia política es el conjunto de principios empíricos y prácticos que se deducen de una más vasta concepción del mundo o filosofía propiamente dicha, o si esta filosofía no es más que la ciencia de los conceptos o categorías generales que nacen de la ciencia política.

Si es verdad que el hombre sólo puede ser concebido como hombre históricamente determinado, es decir que se ha desarrollado y vive en ciertas condiciones, en un determinado complejo social o conjunto de relaciones sociales, ¿puede concebirse a la sociología solamente como el estudio de estas condiciones y de las leyes que regulan su desarrollo? Ya que no se puede prescindir de la voluntad y de la iniciativa de los mismos hombres, este concepto no puede menos que ser falso. Hay que plantear el problema de qué es la propia "ciencia". ¿No es también "actividad política" y pensamiento político en cuanto transforma a los hombres, los torna diferentes de lo que eran antes? Si todo es "política", para no caer en una fraseología tautológica y vacía, es preciso distinguir con nuevos conceptos la política que corresponde a la ciencia que tradicionalmente es llamada "filosofía", de la política que se llama ciencia política en sentido estricto. Si la ciencia es "descubrimiento" de una realidad antes ignorada, ¿esta realidad no es concebida, en cierto sentido, como trascendente? ¿Y no se piensa que existe aún algo "ignoto" y por consiguiente

* Gramsci se refiere aquí a Nicolai Bujarin y a su libro *Teoría del materialismo histórico. Manual popular de sociología marxista* [trad. cast. en Cuadernos de Pasado y Presente nº 31, Córdoba 1972]. Debe recordarse que este libro motivó un análisis exhaustivo y crítico, en otros cuadernos de la cárcel de Gramsci recopilados bajo el título de: *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* (trad. cast.: Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, pp. 125-179). (N. del T.)

trascendente? ¿Y el concepto de ciencia como "creación" no significa también el concepto de ciencia como "política"? Todo consiste en ver si se trata de creación "arbitraria" o racional, es decir "útil" a los hombres para ampliar su concepto de la vida, para tornar superior (desarrollar) la vida misma.[26]

El número y la calidad en los regímenes representativos. Uno de los lugares comunes más banales que se vienen repitiendo contra el sistema electivo de formación de los órganos estatales es éste: que el "número es en él una ley suprema" y que las "opiniones de cualquier imbécil que sepa escribir (y en ciertos países, hasta las de un analfabeto) vale, cuando se desea determinar el curso político del Estado, exactamente lo mismo que la de quienes dedican al Estado y a la nación sus mejores fuerzas", etc.[27] Pero lo cierto es que de ninguna manera es verdad que el número sea "ley suprema" ni que el peso de la opinión de cada elector sea "exactamente" igual. Los números, también en este caso, tienen un simple valor instrumental que dan una medida y una relación y nada más. Por otro lado, ¿qué se mide? Se mide precisamente la eficacia y la capacidad de expansión y de persuasión de las opiniones de pocos, de las minorías activas, de las *élites*, de las vanguardias, es decir, su racionalidad, historicidad o funcionalidad concreta. Esto significa que no es verdad que el peso de las opiniones de los individuos sea "exactamente" igual. Las ideas y las opiniones no "nacen" espontáneamente en el cerebro de cada individuo: tuvieron un centro de formación, irradiación, difusión, persuasión, un grupo de hombres o también una particular individualidad que las elaboró y presentó en la forma política de actualidad. La numeración de los "votos" es la manifestación final de un largo proceso en el cual la influencia máxima corresponde justamente a quienes "dedican al Estado y a la nación sus mejores

[26] A propósito del *Ensayo popular* y de su apéndice *Teoría y práctica*, ver en la *Nuova Antologia* del 16 de marzo de 1933 la reseña filosófica de Armando Carlini, de la cual resulta que la ecuación: «Teoría: práctica = matemática pura: matemática aplicada» ha sido enunciada por un inglés (por Wittaker, me parece).

[27] Las formulaciones son muchas, algunas más felices aún que las aquí mencionadas y extraídas de Mario de Silva en la *Critica Fascista* del 15 de agosto de 1932, pero el contenido es siempre igual.

fuerzas" (cuando son tales). Si este presunto grupo de caciques, no obstante las incontables fuerzas materiales que posee, no obtiene el consenso de la mayoría, habrá que juzgarlo como inepto o como representativo de los intereses "nacionales", los cuales no pueden dejar de prevalecer entre los elementos que impulsan la voluntad nacional más en un sentido que en otro. "Desgraciadamente", cada uno es llevado a confundir lo propio "particular" con el interés nacional y por consiguiente a encontrar "horrible" que la "ley del número" sea la que decida; es ciertamente mucho mejor llegar a *élite* por decreto. No se trata por lo tanto de quien "tiene mucho" intelectualmente y se siente reducido al nivel del último analfabeto, sino de quien presume que tiene mucho y quiere quitar al hombre "común" incluso aquella fracción infinitesimal de poder que posee para decidir sobre el curso de la vida estatal.

De la crítica (de origen oligárquico y no de *élite*) al régimen parlamentario (es extraño que éste no haya sido criticado porque la racionalidad historicista del consenso numérico es falsificada sistemáticamente por la influencia de la riqueza), estas afirmaciones triviales fueron extendidas a todo sistema representativo, aunque no fuese parlamentario ni formado según los cánones de la democracia formal. Mucho menos exactas son aquí estas afirmaciones. En estos otros regímenes el consenso no tiene en el momento del voto una fase terminal; todo lo contrario.[28] El consenso es supuesto como permanentemente activo, hasta tal punto que quienes consienten podrían ser considerados como "funcionarios" del Estado y las elecciones como un modo de enrolamiento voluntario de funcionarios estatales de un tipo especial, que hasta cierto punto podría vincularse (en planos diferentes) al *selfgovernment*. Las elecciones, al no efectuarse sobre la base de programas vagos y generales, a partir de un trabajo concreto inmediato, impulsan a quienes consienten en comprometerse a efectuarlas, a hacer algo más que el común ciudadano legal. Los impulsa a ser una vanguardia de trabajo activo y responsable. El elemento "voluntariedad" en la iniciativa no podría ser estimulado de otra manera entre las más vastas multitudes. Y cuando éstas no estén formadas por ciudadanos amorfos, sino por elementos productivos calificados, se podrá entender la importancia que puede adquirir la manifestación del voto.[29]

[28] Alusión al sistema soviético del control permanente de los electores sobre los electos. (N. del E.)

Analizar la proposición de que "la sociedad no se plantea problemas para cuya solución no existan ya las premisas materiales". De ella depende en forma inmediata el problema de la formación de una voluntad colectiva. Analizar en forma crítica el significado de la proposición importa precisamente investigar cómo se forman las voluntades colectivas permanentes y de qué modo tales voluntades se proponen fines concretos inmediatos y mediatos, es decir, una línea de acción colectiva. Se trata de procesos de desarrollo más o menos amplios y raramente de explosiones "sintéticas" improvisadas. Las "explosiones" sintéticas también se verifican, pero, si se observa más detenidamente, se ve entonces que se trata más de destruir que de reconstruir, de remover obstáculos mecánicos y exteriores al desarrollo autóctono y espontáneo; así, puede tomarse como ejemplo *il Vespro* siciliano.

Se podría estudiar en concreto la formación de un movimiento histórico colectivo, analizándolo en todas sus fases moleculares, lo que habitualmente no se hace porque tornaría pesado el análisis. Se toman, en cambio, las corrientes de opinión ya constituidas en torno a un grupo o a una personalidad dominante. Es el problema que modernamente se expresa en términos de partido o de coaliciones de partidos afines: cómo se inicia la constitución de un partido, de qué modo se desarrolla su fuerza organizada y su influencia social, etc. Se trata de un proceso molecular, minucioso, de análisis extremo, capilar, cuya documentación está constituida por una cantidad interminable de libros y folletos, de artículos de revistas y de periódicos, de conservaciones y debates orales que se repiten infinidad de veces y que en su conjunto gigantesco representan este lento trabajo del cual nace una voluntad colectiva con cierto grado de homogeneidad, con el grado necesario y suficiente para determinar una acción coordinada y simultánea en el tiempo y en el espacio geográfico en el que se verifica el hecho histórico.

[29] Estas observaciones podrían ser desarrolladas más amplia y orgánicamente, poniendo también de relieve otras diferencias entre los diversos tipos de elecciones, según que cambien las relaciones generales sociales y políticas: relación entre funcionarios electivos y funcionarios de carrera, etc.

Importancia de las utopías y de las ideologías confusas y racionalistas en la fase inicial de los procesos históricos de formación de las voluntades colectivas. Las utopías, el racionalismo abstracto, tienen la misma importancia que las viejas concepciones del mundo históricamente elaboradas por la acumulación de experiencias sucesivas. Lo que importa es la crítica que los primeros representantes de la nueva fase histórica dirigen a dicho complejo ideológico; a través de esta crítica se da un proceso de distinción y de cambio en la importancia relativa que poseían los elementos de las viejas ideologías. Aquello que era secundario, subordinado o aun accesorio, pasa a ser principal, se transforma en el núcleo de un nuevo complejo ideológico y doctrinario y la vieja voluntad colectiva se disgrega en sus elementos contradictorios puesto que se desarrollan socialmente aquellos elementos subordinados.

Luego de la formación del régimen de los partidos, fase histórica ligada a la estandarización de grandes masas de la población (comunicaciones, periódicos, grandes ciudades, etc.) los procesos moleculares advienen más rápidamente que en el pasado.

Cuestión del "hombre colectivo" o del "conformismo social". Tarea educativa y formativa del Estado que tiene siempre el fin de crear nuevos y más elevados tipos de civilización, de adecuar la "civilización" y la moralidad de las más vastas masas populares a las necesidades del continuo desarrollo del aparato económico de producción y, por ende, de elaborar también físicamente los nuevos tipos de humanidad. ¿Pero de qué manera logrará cada individuo incorporarse al hombre colectivo y en qué sentido deberá ser dirigida la presión educativa sobre los individuos si se quiere obtener su consentimiento y su colaboración, haciendo que la necesidad y la coerción se transformen en "libertad"? El problema del "derecho", cuyo concepto deberá ser extendido, comprendiendo también aquellas actividades que hoy están involucradas en la fórmula de "jurídicamente indiferente" * y que son del dominio de la sociedad civil, la cual opera sin "sanciones" y sin "obligaciones" taxativas, mas no por ello deja de ejercer una presión colectiva y de obtener resultados objetivos en la formación de las costumbres, las maneras de pensar y de obrar, la moralidad, etcétera.

* Actos para los cuales la ley no prevé sanciones. (N. del T.)

Concepto político de la llamada "revolución permanente", nacida antes de 1848 como expresión científicamente elaborada de las experiencias jacobinas desde 1789 hasta Thermidor. La fórmula es propia de un período histórico en el que no existían los grandes partidos políticos de masa ni los grandes sindicatos económicos y la sociedad estaba aún, en muchos aspectos, en un estado de fluidez: mayor retraso en el campo y monopolio casi completo de la eficiencia política-estatal en pocas ciudades o directamente en una sola (París para Francia); aparato estatal relativamente poco desarrollado y mayor autonomía de la sociedad civil respecto de la actividad estatal; sistema determinado de las fuerzas militares y del armamento nacional; mayor autonomía de las economías nacionales frente a las relaciones económicas del mercado mundial, etc. En el período posterior al año 1870, con la expansión colonial europea, cambian todos estos elementos, las relaciones internas de organización del Estado y las internacionales se tornan más complejas y sólidas y la fórmula cuarentiochesca de la "revolución permanente" es sometida a una reelaboración, encontrando la ciencia política su superación en la fórmula de "hegemonía civil". En el arte político ocurre lo mismo que en el arte militar: la guerra de movimiento se convierte cada vez más en guerra, en la medida en que la prepara minuciosa y técnicamente en tiempos de paz. Las estructuras macizas de las democracias modernas, consideradas ya sea como organizaciones estatales o bien como complejo de asociaciones operantes en la vida civil, representan en el dominio del arte político lo mismo que las "trincheras" y las fortificaciones permanentes del frente en la guerra de posición: tornan sólo "parcial" el elemento del movimiento que antes constituía "todo" en la guerra, etc.

La cuestión se plantea en los Estados modernos y no en los países atrasados, ni en las colonias, donde aún tienen vigencia las formas que en los primeros han sido superados convirtiéndose en anacrónicas. El problema del valor de las ideologías (tal como se deriva de la polémica Malagodi-Croce) [30] —con las observaciones de Croce sobre el "mito" soreliano, que se pueden utilizar

[30] Véase Croce, *Conversazioni critiche*, serie IV, Bari, 1932, pp. 143-46. (N. del E.)

contra la "pasión"— debe igualmente ser estudiado en un tratado de ciencia política.

Fase económico-corporativa del Estado. En la ciencia política, Guicciardini representa un paso atrás con respecto a Maquiavelo. Y este es el único significado del mayor "pesimismo" de Guicciardini, quien retorna a un pensamiento político puramente italiano mientras Maquiavelo se había elevado a un pensamiento europeo. No se comprende a Maquiavelo si no se tiene en cuenta que supera la experiencia italiana en la experiencia europea (internacional en aquella época). Su "voluntad" sería utópica sin la experiencia europea. La misma concepción de la "naturaleza humana" se vuelve por este hecho diferente en los dos. En la "naturaleza humana" de Maquiavelo está comprendido el "hombre europeo", y este hombre, tanto en Francia como en España, ha superado efectivamente la fase feudal disgregada con la monarquía absoluta. No es, por consiguiente, la "naturaleza humana" la que se opone a que en Italia surja una monarquía absoluta unitaria, sino condiciones transitorias que la voluntad puede superar. Maquiavelo es "pesimista" (o mejor dicho "realista") al considerar a los hombres y los móviles de su obra; Guicciardini no es pesimista, sino escéptico y sórdido. Paolo Treves [31] comete muchos errores en sus juicios sobre Guicciardini y Maquiavelo; no distingue bien "política" de "diplomacia" y precisamente en esta falta de distinción reside la causa de sus apreciaciones erróneas En efecto, en la política el elemento volitivo tiene una importancia mucho mayor que en la diplomacia. La diplomacia sanciona y tiende a conservar las situaciones creadas por el empuje de las políticas estatales; es creadora sólo en un sentido metafórico o filosófico convencional (toda la actividad humana es creadora). Las relaciones internacionales mantienen un equilibrio de fuerzas en el cual todo particular elemento estatal puede influir muy débilmente. Florencia podía influir reforzándose a sí misma, por ejemplo, pero este refuerzo, aunque hubiese mejorado su posición en el equilibrio italiano y europeo, no podía, por cierto, ser considerado como decisivo para trastrocar el conjunto del equilibrio mismo. Por ello el diplomático, por el mismo hábito profesional, es llevado al escepticismo y a la sordidez conservadora.

[31] Cfr. Il realismo politico di Francesco Guicciardini, en *Nuova Rivista Storica*, noviembre-diciembre de 1930.

En las relaciones internas de un Estado la situación es incomparablemente más favorable a la iniciativa central, a una voluntad de comando, tal como la entendía Maquiavelo. El juicio de De Sanctis sobre Guicciardini es mucho más realista de lo que cree Treves. Hay que plantear la pregunta de por qué De Sanctis estaba mejor preparado que Treves para formular este juicio, histórica y científicamente más exacto. De Sanctis participó en un momento creador de la historia política italiana, un momento en el cual la eficacia de la voluntad popular, dirigida a suscitar fuerzas nuevas y originales y no sólo a especular sobre las tradicionales, concebidas éstas como imposibilitadas de desarrollo y de reorganización (escepticismo político guicciardinista, había mostrado toda su potencialidad no sólo en el arte de fundar un Estado desde el interior, sino también en el de dominar las relaciones internacionales desbrozando los métodos profesionales y rutinarios de la diplomacia (con Cavour). La atmósfera cultural era propicia para una concepción más comprensivamente realista de la ciencia y del arte político. Pero aun sin esta atmósfera ¿era posible para De Sanctis comprender a Maquiavelo? La atmósfera dada por el momento histórico enriquece los ensayos de De Sanctis con un *pathos* sentimental que torna más simpático y apasionante el argumento, más artísticamente expresiva y cautivante la exposición científica, pero el contenido lógico de la ciencia política podría haber sido pensado aun en los períodos de peor reacción. ¿No es quizás la misma reacción un acto constructivo de voluntad? ¿Y no es un acto voluntario la conservación? ¿Por qué entonces sería "utópica" la voluntad de Maquiavelo y revolucionaria y no utópica la voluntad de quienes quieren conservar lo existente e impedir el surgimiento y la organización de fuerzas nuevas que turbarían y subvertirían el equilibrio tradicional? La ciencia política abstrae el elemento "voluntad" y no tiene en cuenta el fin al cual se aplica una voluntad determinada. El atributo de "utópico" no es propio de la voluntad política en general, sino de las voluntades particulares que no saben ligar el medio al fin y por lo tanto no son tampoco voluntades, sino veleidades, sueños, deseos.

El escepticismo de Guicciardini (no pesimismo de la inteligencia, que puede estar unido con un optimismo de la voluntad en los políticos realistas activos) tiene diversos orígenes: 1) el hábito

diplomático, es decir, de una actividad subalterna subordinada, ejecutivo-burocrática, que debe aceptar una voluntad extraña (la política del propio gobierno o príncipe) a las convicciones particulares del diplomático (quien puede, es verdad, sentir como propia dicha voluntad, en cuanto corresponde a las convicciones propias, pero puede también no sentirla. Al haberse convertido la diplomacia necesariamente en una profesión especializada, condujo a esta consecuencia, la de poder separar al diplomático de la política de los gobiernos cambiantes, etc.), de donde, por consiguiente, el escepticismo y, en la elaboración científica, los prejuicios extracientíficos; 2) las mismas convicciones de Giucciardini, que era conservador en el cuadro general de la política italiana y por ello teoriza las opiniones propias, la posición política propia.

Los escritos de Guicciardini son más un signo de los tiempos que ciencia política y este es el juicio de De Sanctis; así como signo de la época y no ensayo de historia de la ciencia política es el artículo de Paolo Treves.

Hegemonía (sociedad civil) y división de poderes. La división de los poderes y toda la discusión surgida alrededor de su realización, así como la dogmática jurídica nacida de su advenimiento, son el resultado de la lucha entre la sociedad civil y la sociedad política de un determinado período histórico, con un cierto equilibrio inestable de clases, determinado por el hecho de que algunas categorías de intelectuales (al servicio directo del Estado, en especial burocracia civil y militar) están aún demasiado ligadas a las viejas clases dominantes. Es decir, se verifica en el interior de la sociedad lo que Croce llama "el perpetuo conflicto entre Iglesia y Estado", donde la Iglesia es considerada como representante de la sociedad civil en su conjunto (mientras que no es más que un elemento cada vez menos importante) y el Estado como representante de toda tentativa de cristalizar en forma permanente una determinada etapa de desarrollo, una determinada situación. En este sentido, la misma Iglesia puede transformarse en Estado y el conflicto puede manifestarse entre la sociedad civil laica y laicizante y el Estado-Iglesia (cuando la Iglesia se ha convertido en parte integrante del Estado, de la sociedad política monopolizada por un determinado grupo privilegiado que se anexa la

Iglesia para defender mejor su monopolio con el sostén de aquel sector de "sociedad civil" representada por esta última).

Importancia esencial de la división de los poderes para el liberalismo político y económico. Toda la ideología liberal, con sus fuerzas y sus debilidades, puede ser comprendida en el principio de la división de los poderes y entonces se pone en evidencia cuál es la fuente de la debilidad del liberalismo: es la burocracia, es decir, la cristalización del personal dirigente, que ejerce el poder coercitivo y que hasta cierto punto se transforma en casta. De ahí la reivindicación popular de la elegibilidad de todos los cargos, reivindicación que constituye el punto extremo del liberalismo y al mismo tiempo su disolución (principio de la Constituyente en permanencia, etc.; en las Repúblicas, la elección periódica del Jefe del Estado da una satisfacción ilusoria a esta reivindicación popular elemental).

Unidad del Estado en la distinción de los poderes: el Parlamento, más ligado a la sociedad civil, el poder judicial, situado entre gobierno y parlamento, representa la continuidad de la ley escrita (aun contra el gobierno). Naturalmente, estos tres poderes son también órganos de la hegemonía política, pero en una medida diferente: 1) Parlamento; 2) magistratura; 3) gobierno. Hay que anotar en especial la impresión desastrosa que provocan en el público las irregularidades en la administración judicial: el aparato hegemónico es más sensible en este sector, al cual pueden asimilarse también las arbitrariedades de la policía y de la administración pública.

Concepción del derecho. Una concepción del derecho que debe ser esencialmente renovadora no puede ser encontrada, integralmente, en ninguna doctrina preexistente (ni aun en la doctrina de la llamada escuela positiva ni, particularmente, en la doctrina de Ferri). Si todo Estado tiende a crear y mantener un cierto tipo de civilización y de ciudadano (y por ende de convivencia y de relaciones individuales), tiende a hacer desaparecer ciertas costumbres y actitudes y a difundir otras. El derecho será el instrumento para el logro de este fin (junto a la escuela y otras instituciones y actividades) y debe ser elaborado de conformidad con dicho objetivo, logrando el máximo de eficacia y resultados positivos.

La concepción del derecho deberá ser liberada de todo residuo de trascendencia y de absoluto; prácticamente, de todo fanatismo moralista. Sin embargo, me parece que no se puede partir del punto de vista de que el Estado no "castiga" (si este término es reducido a su significado humano) y de lucha sólo contra la "peligrosidad" social. En realidad, el Estado debe ser concebido como "educador" en cuanto tiende precisamente a crear un nuevo tipo o nivel de civilización. Por el hecho de que se opera esencialmente sobre las fuerzas económicas, que se reorganiza y se desarrolla el aparato de producción económica, que se innova en la estructura, no debe sacarse la conclusión de que los hechos de superestructura deben abandonarse a sí mismos, a su desarrollo espontáneo, a una germinación casual y esporádica. El Estado, también en este campo, es un instrumento de "racionalización", de aceleración y taylorización, obra según un plan, urge, incita, solicita y "castiga", ya que una vez creadas las condiciones en las cuales es "posible" un determinado modo de vida, la "acción" o la omisión criminal deben tener una sanción punitiva, de importancia moral y no sólo un juicio de peligrosidad genérica. El derecho es el aspecto represivo y negativo de toda la actividad positiva de formación civil desplegada por el Estado. En la concepción del derecho deberían ser incorporadas también las actividades "destinadas a recompensar" a los individuos, grupos, etc.; se premia la actividad loable y meritoria así como se castiga la actividad criminal (y se castiga de una manera original, haciendo intervenir a la "opinión pública" como sancionadora).

Política y derecho constitucional. En la *Nuova Antologia* del 16 de diciembre de 1929 se publica una pequeña nota de un cierto M. Azzalini, "La politica, scienza ed arte di Stato", que puede ser interesante como presentación de los elementos entre los cuales se debate el esquematismo científico.

Comienza afirmando que fue gloria "resplandeciente" de Maquiavelo "el haber circunscripto en el Estado el ámbito de la política". No es fácil entender qué quiere decir con esto Azzalini: cuando toma un fragmento del capítulo III de *El Príncipe*: "Como me dijera el cardenal de Rohan que los italianos no entendían en asuntos de guerra, yo le respondí que los franceses no entendían en los de Estado", y se basa en esta única cita para afirmar que, "por consiguiente", para Maquiavelo "la política" debía entenderse como ciencia y como ciencia de Estado, y que esto fue su gloria, etc. (el término "ciencia de Estado" por "política" habría sido adoptado en el correcto significado moderno antes de Maquiavelo únicamente por Marsilio da Padova). Azzalini es bastante frívolo y superficial. La anécdota del cardenal de Rohan separada del texto no significada nada. En el contexto asume un significado que no se presta a deducciones científicas: se trata evidentemente de una agudeza, de un contrapunto sin importancia. El cardenal de Rohan había afirmado que los italianos no entendían de guerra; en respuesta Maquiavelo le señala que los franceses no entendían de Estado, ya que de otra manera no habrían permitido al papa ampliar su poder en Italia, lo que iba contra los intereses del Estado francés. Maquiavelo estaba muy lejos de pensar que los franceses no entendían de asuntos de Estado; por el contrario, admiraba la manera como la monarquía (Luis XI) había logrado la unidad estatal en Francia, y hacía de la actividad estatal francesa un término de parangón con la italiana. En su discusión con el cardenal de Rohan hizo "política" de hecho y no "ciencia política" ya que, según él, si era dañoso para la "política exterior" francesa que el papa se fortaleciese, lo era aún más para la política interna italiana.

Lo curioso es que partiendo de tan incongruente cita Azzalini continúa diciendo que "aún enunciándose que aquella ciencia estudia el Estado, se da una definición (¡?) absolutamente imprecisa (!) porque no se indica con qué criterio debe ser considerado el objeto de la investigación. Y la imprecisión es absoluta dado que todas las ciencias jurídicas en general y el derecho público en particular, se refieren indirecta y directamente a aquel elemento".

¿Qué significa todo esto referido a Maquiavelo? Menos que nada; sólo confusión mental. Maquiavelo escribe libros de "acción política inmediata", no escribe una utopía en la que sueña con un Estado ya constituido, con todas sus funciones y sus elementos constituyentes. En su tratado, en su crítica del presente, expresa conceptos generales presentados en forma aforística, no sistemática, y una concepción del mundo original, que también podría ser llamada "filosofía de la praxis" o "neo-humanismo" en cuanto no reconoce elementos trascendentes o inmanentes (en sentido metafísico), sino que se basa por completo en la acción concreta

del hombre, el cual, impulsado por sus necesidades históricas, actúa y transforma la realidad. No es verdad, como parece creer Azzalini, que Maquiavelo no tiene en cuenta el "derecho constitucional", ya que en toda su obra se encuentran, dispersos, principios generales de derecho constitucional. Aún más, Maquiavelo afirma bastante claramente la necesidad de que en el Estado domine la ley, los principios fijos, según los cuales los ciudadanos virtuosos pueden obrar seguros de no caer bajo los golpes de la arbitrariedad. Pero Maquiavelo, precisamente, refiere todo a la política, vale decir al arte de gobernar los hombres, de procurarse su consenso permanente y, por consiguiente, el arte de fundar los "grandes Estados" (es preciso recordar que Maquiavelo comprendía que el Estado no era la Comuna o la República o la Señoría comunal, ya que al no poseer un vasto territorio les faltaba una población tal como para ser la base de una fuerza militar que permitiese una política internacional autónoma. Comprendía que en Italia, con el Papado, persistía una situación de no-Estado y que ella duraría hasta que la religión se transformase en "política" del Estado y dejase de ser la política utilizada por el papa para impedir la formación en Italia de Estados fuertes, interviniendo en la vida interna de los pueblos por él no dominados temporalmente, impulsado por intereses ajenos a los de aquellos Estados, resultando por ello perturbadores y disgregadores.

Se podría hallar en Maquiavelo la confirmación de todo lo que he anotado arriba, vale decir el hecho de que la burguesía italiana medieval no supo salir de la fase corporativa para entrar en la fase política, porque no supo liberarse por completo de la concepción medieval cosmopolita representada por el papa, por el clero y también por los intelectuales laicos (humanistas), no supo crear un Estado autónomo permaneciendo en el marco medieval y cosmopolita.

Azzalini escribe que "basta la sola definición de Ulpiano y, mejor aún, sus ejemplos extraídos del *Digesto* para hacer aparecer la identidad extrínseca (¿y entonces?) del objeto de las dos ciencias. "*Ius publicum ad statum rei (publicae) romanae spectact. — Publicum ius, in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit.*" "Se da por consiguiente una identidad de objeto en el derecho público y en la ciencia política, identidad no sustancial, porque los criterios con los cuales una y otra ciencia consideran la misma materia son por completo diferentes. En efecto, diferentes son las esferas del orden jurídico y del orden político. Y, en verdad, mientras la primera observa el organismo público bajo un punto de vista estático, como el producto natural de una determinada evolución histórica, la segunda observa aquel mismo organismo desde un punto de vista dinámico, como un producto que puede ser valorado en sus virtudes y en sus defectos y que por consiguiente, debe ser modificado según las nuevas exigencias y las ulteriores evoluciones". Por ello se podría decir que "el orden jurídico es ontológico y analítico, ya que estudia y analiza las diversas instituciones públicas en su ser real", mientras que "el orden político es deontológico y crítico porque estudia los diferentes institutos no como son, sino cómo deberían ser, es decir con criterios de valoración y juicios de oportunidad que no son ni pueden ser jurídicos".

¡Y semejante monigote cree ser un admirador y un discípulo de Maquiavelo o, mejor aún, perfeccionarlo!

De esto se deriva que a la identidad formal antes descrita se opone una sustancial diversidad tan profunda y notable como para no consentir, quizás, el juicio expresado por uno de los máximos publicistas contemporáneos que consideraba difícil, si no imposible, crear una ciencia política completamente diferente del derecho constitucional. A nosotros nos parece que el juicio expresado sólo es verdadero si se detiene en este punto el análisis del aspecto jurídico y del aspecto político, pero no si se prosigue más allá, individualizando el campo ulterior que es de exclusiva competencia de la ciencia política. Esta última, en efecto, no se limita a estudiar la organización del Estado con un criterio deontológico y crítico y por ello diferente del usado por el mismo objeto del derecho público, sino que, por el contrario, amplía su esfera a un campo que le es propio, indagando las leyes que regulan el surgimiento, el devenir, la declinación de los Estados. Ni vale afirmar que tal estudio corresponde a la historia (!) entendida en un significado general (!), ya que admitiendo aún que sea investigación histórica la búsqueda de las causas, de los efectos, de los vínculos mutuos de interdependencia de las leyes naturales que gobiernan el ser y el devenir de los Estados, siempre será de pertinencia exclusivamente política, o sea no histórica ni jurídica, la búsqueda de los medios idóneos para presidir prácticamente la dirección política general. La función que Maquiavelo se comprometía a desarrollar y que sintetizaba diciendo:

"Discurriré acerca de cómo estos principados han de gobernarse y conservarse" (*El Príncipe*, cap. II), por la importancia intrínseca de su temática y por su especificación, adquiere no sólo validez para legitimar la autonomía de la política, sino también para consentir, al menos bajo el aspecto antes delineado, una distinción también formal entre ella y el derecho público". ¡He aquí lo que entiende por *autonomía* de la política!

Pero, dice Azzalini, además de una ciencia política, existe un arte político. "Existen hombres que traen o trajeron en la intuición personal la visión de las necesidades y de los intereses del país gobernado, que en la obra de gobierno ejecutaron en el mundo exterior la visión que traían. Con esto no queremos decir, por cierto, que la actividad intuitiva, y por tal motivo artística, sea la única y la prevaleciente en el hombre de Estado; sólo queremos decir que en tal hombre, junto a las actividades prácticas, económicas y morales, debe subsistir también aquella actividad teórica antes indicada, tanto bajo el aspecto subjetivo de la intuición como bajo el aspecto objetivo (!) de la expresión y que, faltando tales requisitos, no puede existir el hombre de gobierno y tanto menos (!) el hombre de Estado, cuyo apogeo se caracteriza justamente por aquella inconquistable (!) facultad. En el campo político, por consiguiente, además del científico en quien prevalece la actividad teórica cognoscitiva, subsiste también el artista en quien prevalece la actividad teórica intuitiva. Con esto no se agota enteramente la esfera de acción del arte político, el cual, además de ser observado en relación con el estadista que con las funciones prácticas de gobierno exterioriza la representación interna de lo intuido, puede ser valorado en relación con el escritor que realiza en el mundo exterior (!) la verdad política intuida no con actos de poder sino con obras y escritos que traducen dicha intuición. Este es el caso del hindú Kamandaki (siglo III d. C.), de Petrarca en el *Trattatello pei carraresi*, de Botero en la *Ragion di Stato* y, bajo ciertos aspectos, de Maquiavelo y de Mazzini".

Verdaderamente, una chapucería, digna de... Maquiavelo, pero en especial de Tittoni, director de la *Nuova Antologia*. Azzalini no sabe orientarse ni en la filosofía ni en la ciencia de la política. Pero he querido tomar todas estas notas para desembrollar la intriga y tratar de lograr conceptos claros para mí.

Hay que desenredar, por ejemplo, el significado de "intuición" en la política y la expresión "arte" político. Recordar también algunas ideas de Bergson: "La inteligencia no ofrece de la vida [la realidad en movimiento] más que una traducción en términos de inercia. Ella gira a su alrededor, tomando desde afuera la mayor cantidad posible de percepciones del objeto que toma en consideración, en lugar de penetrar en él. Pero en el interior mismo de la vida, nos conducirá la intuición y con esto entiendo decir el instinto que se ha vuelto desinteresado." "Nuestro ojo percibe los rasgos del ser viviente, pero aproximados uno al otro, no organizados entre sí. La intención de la vida, el movimiento simple que corre a través de las líneas, que liga una con la otra y les da un significado, se le escapa; y es esta intención la que tiende a aferrar el artista colocándose en el interior del objeto con una especie de simpatía, superando con un esfuerzo de intuición la barrera que el espacio coloca entre él y el modelo. Es verdad, sin embargo, que la intuición estética sólo aferra lo individual." La inteligencia está caracterizada por una incomprensibilidad natural de la vida, ya que ella representa claramente sólo lo discontinuo y la inmovilidad".[32]

Existe por lo tanto una separación entre la intuición política y la intuición estética, o lírica, o artística. Sólo en sentido metafórico se habla de arte político. La intuición política no se expresa en el artista sino en el "jefe" y se debe entender por "intuición" no el "conocimiento de lo individual" sino la rapidez para vincular hechos aparentemente extraños entre sí y para concebir los medios adecuados al objetivo de encontrar los intereses en juego y suscitar las pasiones de los hombres, orientando a éstos hacia una acción determinada. La "expresión" del "jefe" es la "acción" (en sentido positivo o negativo, desencadenar una acción o impedir que ocurra una determinada acción, congruente o incongruente con el objetivo que se quiere alcanzar). Por otro lado, el "jefe" en política puede ser un individuo, pero también un cuerpo político más o menos numeroso. En este último caso la unidad de los intentos será lograda por un individuo o por un pequeño grupo interno y en el pequeño grupo por un individuo que puede cambiar en cada oportunidad permaneciendo el grupo sin embargo, unitario y coherente en su obra consecutiva.

Si hubiese que traducir al lenguaje político moderno la noción de "Príncipe" tal como aparece en el libro de Maquiavelo.

[32] Bergson, *L'evolution créatrice*, París, 1907, *passim*. (N. del E.)

tendría que hacerse una serie de distinciones: "Príncipe" podría ser un jefe de Estado, un jefe de gobierno, pero también un jefe político que quisiese conquistar un Estado o fundar un nuevo tipo de Estado: en este sentido "Príncipe" podría traducirse en la lengua moderna como "partido político". En la realidad de cualquier Estado el "jefe del Estado", o sea el elemento equilibrador de los diversos intereses en lucha contra el interés dominante, mas no exclusivista en sentido absoluto, es justamente el "partido político". Pero a diferencia del derecho constitucional tradicional, el partido político no reina ni gobierna jurídicamente; tiene el "poder de hecho", ejerce la función hegemónica y por consiguiente equilibradora de los diversos intereses, en la "sociedad civil", la cual, sin embargo, está tan estrechamente entrelazada con la sociedad política que todos los ciudadanos sienten, en cambio, que el partido reina y gobierna. Sobre esta realidad en continuo movimiento no se puede crear un derecho constitucional, del tipo tradicional, sino únicamente un sistema de principios que afirmen como fin del Estado su propio fin, su propio desaparecer, o sea, la reabsorción de la sociedad política en la sociedad civil.

Robert Michels y los partidos políticos

"*Le parti politique* —escribe Michels— *ne saurait être étymologiquement et logiquement qu'une partie de l'ensemble des citoyens, organisée sur le terrain de la politique. Le parti n'est donc qu'une fraction,* pars pro toto" (?).[1] Según Max Weber,[2] tiene su origen en dos tipos de causas: sería especialmente una asociación espontánea de propaganda y agitación que tiende al poder para procurar así a sus adherentes activos (militantes) las posibilidades morales y materiales para realizar los fines objetivos o ventajas personales, o también las dos cosas juntas. La orientación general de los partidos políticos consistiría por tanto en el *Machtstreben,* personal o impersonal. En el primer caso los partidos personales se basarían en la protección acordada a los inferiores por *un hombre poderoso.* En la historia (?) de los partidos políticos son muy frecuentes los casos de este tipo. En la vieja dieta prusiana de 1855, que comprendía muchos grupos políticos, todos tenían el nombre de sus jefes. El único grupo que se dio un nombre verdadero fue uno nacional, el polaco.[3] La historia del movimiento obrero demuestra que los socialistas no despreciaron esta *tra-*

[1] R. Michels, Les partis politiques et la contrainte sociale, *Mercure de France,* 1º de mayo de 1928, pp. 513-535.

[2] *Wirtschaft und Gesellschaft. Gundriss der Sozialökonomik,* III, 2ª edic., Tubingen, 1925, pp. 167, 639 [trad. cast.: *Economía y sociedad,* Fondo de Cultura Económica].

[3] Cfr. *Friedrich Naumann,* "Die politischen Parteien", *Die Hilfe,* Berlín, 1910, p. 8.

dición burguesa. Frecuentemente, los partidos socialistas tienen los nombres de sus jefes (*"comme pour faire l'aveu public de leur assujettissement complet à ces chefs"*). En Alemania, entre 1863 y 1875, las fracciones socialistas rivales eran los marxistas y los lassallianos. En Francia, en una época más reciente, las grandes corrientes socialistas se dividían en broussistas, allemanistas, blanquistas, guesdistas y jauresistas. Es verdad que los hombres que daban el nombre a los diversos movimientos personificaban lo más completamente posible las *ideas* y las *tendencias* que inspiraban al partido y lo guiaron durante toda su evolución.[4] Existe quizás alguna analogía entre los partidos políticos y las sectas religiosas o las órdenes monásticas. Ives Guyot ha observado que el individuo perteneciente al partido moderno actúa como los frailes del medievo, que adoptaron el nombre de santo Domingo, san Benedicto, san Agustín, san Francisco.[5] He aquí partidos-tipo que podrían ser llamados *partis de patronage*. Cuando el jefe ejerce una influencia sobre sus adherentes por cualidades tan sorprendentes que parecen sobrenaturales, puede ser llamado *jefe carismático* (carismo = don de Dios, recompensa: cfr. M. Weber, *op. cit.*, p. 140). [Esta nota está numerada 4 bis, o sea, insertada en las pruebas; no por cierto para la traducción de carisma, sino quizás para la cita de Weber. Michels produjo sensación en Italia por "su" descubrimiento del "jefe carismático", que quizás estaba ya (sería necesario confrontar) en Weber (sería necesario ver también el libro de Michels sobre *Sociología política* de 1927): ¡ni siquiera menciona que una concepción del jefe por gracia de Dios haya existido antes!] Sin embargo, esta especie de partido se presenta a veces bajo formas más generales. El mismo Lassalle, *el jefe de los lassallianos*, oficialmente era sólo el *presidente* por vida de la *Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein*. Se *complacía* en jactarse ante sus fautores de la idolatría de que gozaba por parte de las masas delirantes y de las vírgenes vestidas de blanco que le cantaban coros y le ofrecían flores. Esta fe carismática no era sólo fruto de una psicología exuberante y un poco megalómana, sino que correspondía también a una concepción teórica. Nosotros debemos –decía a los obreros renanos, exponiéndoles sus ideas sobre la organización del partido–,

[4] Maurice Charnay, *Les allemanistes*, Rivière, París, 1912, p. 25.

[5] Ives Guyot, *La comédie socialiste*, Charpentier, París, 1897, p. III.

con todas nuestras voluntades dispersas, forjar un martillo y ponerlo en las manos de un hombre cuya inteligencia, carácter y adhesión *(dévouement)* sean una garantía de que golpeará enérgicamente.[6] Era el martillo del dictador. Más tarde las masas exigieron *al menos un simulacro* de democracia y de poder colectivo, se formaron grupos cada vez más numerosos de jefes que no admitían la dictadura de uno solo. *Jaurès* y *Bebel* son dos tipos de jefes carismáticos. Bebel, huérfano de un suboficial de Pomerania, hablaba *altivamente* (?) y era imperativo.[7] Jaurès, orador extraordinario, sin igual, inflamado, romántico y al mismo tiempo realista, trataba de superar las dificultades "poniendo en serie" los problemas, para abatirlos a medida que se planteaban.[8] Los dos grandes jefes, amigos y enemigos, tenían en común una fe indómita tanto en la eficacia de su acción como en los destinos de las legiones de las cuales eran abanderados. Ambos fueron deificados: Bebel aún vivo, Jaurès después de muerto.

Mussolini es otro ejemplo de jefe de partido con algo de profeta y de creyente. Pero él, además, no es sólo jefe único de un gran partido sino también jefe *único* de un gran Estado. Con él, el axioma: "El partido soy yo" ha logrado, en el sentido de la responsabilidad y del trabajo asiduo, el máximo desarrollo.

Esto es históricamente inexacto. Entretanto está prohibida la formación de grupos y toda discusión de asamblea, puesto que demostraron ser desastrosas. Mussolini se sirve del Estado para dominar al partido y sólo en parte se sirve del partido para dominar al Estado. Por otro lado, el llamado "carisma", en el sentido utilizado por Michels, coincide siempre en el mundo moderno con una fase primitiva de los partidos de masa, fase en que la doctrina se presenta a las masas como algo nebuloso y no coherente, que necesita de un papa infalible para ser interpretada y adaptada a las circunstancias. Este fenómeno tanto más frecuente cuanto más el partido que nace y se forma lo hace no sobre la base de una concepción del mundo unitaria y rica en

[6] Cfr. Michels, *Les partis politiques*, 1914, p .130; no se refiere a la edición italiana ampliada del año 1924.

[7] Hervé lo llamó el *Kaiser* Bebel; cfr. Michels, *Bedeutende Männer*, Leipzig, 1927, p. 29.

[8] Cfr. Rappoport, *Jean Jaurès, l'homme, le penseur, le socialiste*, 2ª ed., París, 1916, p. 366.

desarrollos, por ser expresión de una clase históricamente esencial y progresista, sino sobre la base de ideologías incoherentes y desordenadas, alimentadas por sentimientos y emociones que no alcanzaron aún la disolución total porque las clases (o la clase) de las cuales son expresión, aunque desde un punto de vista histórico estén en trance de disolverse, tienen todavía una cierta base y apelan a las glorias del pasado para defenderse del porvenir. El ejemplo que Michels da como prueba de la resonancia en las masas de esta concepción es infantil para quien conoce la facilidad con que caen las masas italianas en la exageración sentimental y en el entusiasmo "emotivo": una voz sobre diez mil presentes ante el Palazzo Chigi habría gritado: "No: tú eres Italia" en una ocasión de conmoción objetivamente real de la masa fascista. Mussolini habría luego manifestado la esencia carismática de su carácter en el telegrama enviado a Bolonia, en el que afirmaba estar seguro, absolutamente seguro (y lo estaba por cierto, *pour cause*) que nada grave podía ocurrirle antes de haber concluido su misión. "*Nous n'avons pas ici à indiquer les dangers que la conception carismatique peut entrainer*" (?). La dirección carismática lleva consigo un dinamismo político muy vigoroso. Saint-Simon, en su lecho de muerte, dijo a sus discípulos que siempre era necesario recordar que para hacer grandes cosas es preciso ser apasionado. Ser apasionados significa tener el don de apasionar a los demás. Es un estimulante formidable. Esta es la ventaja de los partidos carismáticos sobre los otros, basados en un programa bien definido y en los intereses de clase. Es cierto, sin embargo, que la duración de los partidos carismáticos está regulada con frecuencia por la duración de su impulso y de su entusiasmo, que tiene a veces una base muy frágil. De allí que veamos en los partidos carismáticos la tendencia a apoyar sus valores psicológicos (!) sobre organizaciones más duraderas de los intereses humanos. El jefe carismático puede pertenecer a cualquier partido, ya sea autoritario como antiautoritario. [En el caso de que puedan existir partidos antiautoritarios en cuanto tales; sucede por el contrario que los "movimientos" antiautoritarios, anarquistas, anarco-sindicalistas, se transforman en "partido" porque el agrupamiento se da en torno a personalidades organizativamente "irresponsables", en cierto sentido "carismáticas"].

La clasificación de los partidos de Michels es muy superficial y sumaria, pues se atiene a caracteres externos y genéricos: 1) partidos "carismáticos", o sea, agrupados en torno a ciertas personalidades, con programas rudimentarios. La base de estos partidos es la fe y la autoridad de uno solo [tales partidos no existieron nunca; ciertas expresiones de intereses están representadas en cierto momento por algunas personalidades más o menos excepcionales: en ciertos momentos de "permanente anarquía" debida al equilibrio estático de las fuerzas en lucha, un hombre representa el "orden", es decir, la ruptura del equilibrio normal a través de medios excepcionales y en torno a él se reagrupan los "aterrados", las "pécoras hidrófobas" de la pequeña burguesía; pero siempre hay un programa, aunque sea general, o mejor general, justamente, porque tiende sólo a rehacer el barniz político exterior, adaptándolo a un contenido social que atraviesa, más que una verdadera crisis constitucional, una crisis debida al número demasiado grande de descontentos, difíciles de dominar por su mera cantidad y por la simultánea, pero mecánicamente simultánea, manifestación del descontento sobre toda el área nacional]; 2) partidos que tienen como base los intereses de clase, económicos y sociales, partidos de obreros, campesinos o de *petits gens*, ya que los burgueses no pueden por sí solos formar un partido; 3) partidos políticos generados (!) por ideas políticas o morales, generales y abstractas: cuando esta concepción se basa en un dogma más desarrollado y elaborado hasta en los detalles, se podría hablar de partidos doctrinarios, cuyas doctrinas serían privilegios de los jefes: partidos libre-cambistas o proteccionistas o que proclaman los derechos de libertad o de justicia como: "¡A cada uno el producto de su trabajo!, ¡a cada uno según sus fuerzas!, ¡a cada uno según sus necesidades!".

Michels descubre, menos mal, que esta distinción no puede ser neta ni completa, ya que los partidos "concretos" representan por lo general matices intermedios o combinaciones de los tres. A estos tres tipos se les agregan otros dos: los partidos confesionales y los partidos nacionales [sería preciso agregar también los partidos republicanos en el régimen monárquico y los partidos monárquicos en el régimen republicano]. Según Michels los partidos confesionales, más que una *Weltanschauung*, profesan una *Ueberweltanschauung* [que por otro lado es lo mismo]. Los partidos nacionales profesan el principio general del derecho de cada

pueblo y de cada fracción de pueblo a la soberanía completa sin condiciones (teorías de P. S. Mancini). Pero luego de 1848 estos partidos desaparecieron y surgieron los partidos nacionalistas sin principios generales ya que niegan a todos los demás, [aun cuando los partidos nacionalistas no siempre niegan "teóricamente" a los otros pueblos lo que afirman para el suyo: remiten la resolución del conflicto a las armas, cuando no parten de vagas concepciones sobre misiones nacionales, tal como lo afirma el mismo Michels].

El artículo está lleno de palabras vacías e imprecisas. "La necesidad de la organización y las tendencias ineluctables (!) de la psicología humana, individual y colectiva, cancelan a la larga la mayor parte de las distinciones originarias". [Esto quiere decir: el tipo "sociológico" no corresponde al hecho concreto.] "El partido político como tal tiene su propia alma (!) independiente de los programas y de los reglamentos que se ha dado y de los principios eternos de los que está embebido." Tendencia a la oligarquía. "Dándose los jefes, los mismos obreros se crean, con sus propias manos, nuevos patrones cuya principal arma de dominio consiste en su superioridad técnica e intelectual y en la imposibilidad de un control eficaz de parte de sus mandantes." Los intelectuales tienen una función (en esta manifestación). Los partidos socialistas, gracias a los numerosos puestos retribuidos y honoríficos de los cuales disponen, ofrecen a los obreros [¡a un cierto número de obreros, naturalmente!] una posibilidad de hacer carrera, lo cual ejerce sobre ellos una considerable fuerza de atracción [esta fuerza se ejerce, pero más sobre los intelectuales]. Complejidad progresiva de la función política por la cual los jefes de los partidos se transforman cada vez más en profesionales que deben tener nociones cada vez más exactas, un tacto, una práctica burocrática y frecuentemente una astucia cada vez más vasta. Así, los dirigentes se alejan siempre más de las masas y se observa la flagrante contradicción que existe en los partidos avanzados entre las declaraciones y las intenciones democráticas y la realidad oligárquica. [Es preciso observar, sin embargo, que una cosa es la democracia en el partido y otra la democracia en el Estado: para conquistar la democracia en el Estado puede ser necesario (o mejor, es casi siempre necesario) un partido fuertemente centralizado; y aún más: las cuestiones de democracia y de oligarquía tienen un significado preciso que está dado por

la diferencia de clase entre jefes y gregarios. La cuestión se torna política, o sea adquiere un valor real y no sólo de esquematismo sociológico, cuando en la organización se producen escisiones de clase: esto ocurrió en los sindicatos y en los partidos socialdemócratas. Si no existen diferencias de clase la cuestión es puramente técnica (la orquesta no cree que el director sea un patrón oligárquico) de división del trabajo y de educación, es decir, que la concentración debe tener en cuenta que en los partidos populares la educación y el "aprendizaje" político se verifica en gran parte a través de la participación activa de los gregarios en la vida intelectual (discusiones) y organizativa de los partidos. La solución del problema, que se complica justamente por el hecho de que en los partidos avanzados los intelectuales cumplen una gran función, puede encontrarse en la formación de un estrato medio colocado entre los jefes y las masas, que sea lo más numeroso posible y que sirva de equilibrio para impedir a los jefes desviarse en los momentos de crisis radical y para elevar cada vez más a las masas].

Las ideas de Michels sobre los partidos políticos son bastante confusas y esquemáticas, pero son interesantes como recolección de materiales en bruto y de observaciones empíricas y diversas. Además, no son pocos los errores de hecho (el partido bolchevique habría nacido de las ideas minoritarias de Blanqui y de las concepciones, más severas y diversificadas, del movimiento sindical francés, inspiradas por Sorel). La bibliografía de los escritos de Michels siempre se puede reconstruir partiendo de sus mismos escritos, ya que la cita abundantemente. La investigación puede comenzar por los libros que ya tengo. Una observación interesante sobre el modo de trabajar y de pensar de Michels: sus escritos están repletos de citas bibliográficas, en gran parte ociosas y molestas. Apoya también los más banales "truismos" con la autoridad de los escritores más disparatados. Frecuentemente se tiene la impresión de que no es el curso del pensamiento el que determina las citas, sino el montón de citas ya listas el que determina el curso del pensamiento, dándole un carácter discontinuo e improvisado. Michels debe haber construido un inmenso fichero, pero de *dilettante*, de autodidacta. Puede tener alguna importancia saber quién hizo por primera vez

cierta observación, tanto más si esta observación ha servido de estímulo a una investigación o hizo progresar de alguna manera una ciencia, pero anotar que tal o cual dijo que dos más dos son cuatro es por lo menos inepto.

Otras veces las citas están muy suavizadas: el juicio sectario o, en el mejor de los casos, epigramático, de un polemista es considerado como un hecho histórico o como documento de un hecho histórico. Cuando en la página 514 de este artículo en el *Mercure de France*, Michels dice que en Francia la corriente socialista estaba dividida en broussistas, allemanistas, blanquistas, guesdistas y jauresistas para extraer la conclusión de que en los partidos modernos las cosas ocurren como en las órdenes monásticas medievales (benedictinos, franciscanos, etc.), al citar a la *Comédie socialiste* de Yves Guyot, de la cual debe haber tomado la idea, no dice que aquéllas no eran las denominaciones oficiales de los partidos, sino denominaciones "para comodidad", nacidas de las polémicas internas, y que casi siempre contenían en forma implícita una crítica o una acusación de desviación personalista, crítica y acusación canjeables que se osificaban luego en el uso efectivo de la denominación personalista (por la misma razón "corporativa" y "sectaria" por la cual los "Gueux" se llamaron también así). Por esta razón todas las consideraciones epigramáticas de Michels caen en la superficialidad de un salón reaccionario.

La pura descriptividad y la clasificación externa de la vieja sociología positivista constituyen otro carácter esencial de estos escritos de Michels, quien carece de la metodología intrínseca a los hechos, de todo punto de vista crítico que no sea un amable escepticismo de salón o de café reaccionario respecto de las pillerías igualmente superficiales del sindicalismo revolucionario y del sorelismo.

Relaciones entre Michels y Sorel: carta de Sorel a Croce en la que menciona la superficialidad de Michels y mezquina tentativa de Michels de sacarse de encima el juicio de Sorel. En la carta a Croce del 30 de mayo de 1916,[9] Sorel escribe: "*Je viens de recevoir une brochure de R. Michels, tirée de* Scientia, *mai 1916: 'La débâcle de l'Internationale ouvrière et l'avenir'. Je vous prie d'y jeter les yeux; elle me semble prouver que l'auteur n'a jamais rien*

[9] *Critica*, 20 de setiembre de 1929, p. 357.

compris à ce qui est important dans le marxisme. Il nous présente Garibaldi, L. Blanc, Benoît Malon (!) comme les vrais maîtres de la pensée socialiste . . .". La impresión de Sorel debe ser exacta —yo no he leído este escrito de Michels— ya que se evidencia muy claramente en el libro de Michels sobre *Il movimento socialista italiano* (Ediciones de la *Voce*).

En los *Nuovi Studi di Diritto, Economia e Politica* de setiembre-octubre de 1929, Michels publica cinco cartas que le enviara Sorel (la primera en 1905, la segunda en 1912, las últimas tres en 1917), no de carácter confidencial sino más bien de estricta y fría conveniencia y en una nota (p. 291) escribe a propósito del juicio arriba citado: "Sorel, evidentemente, no había comprendido (!) el sentido más directo del artículo incriminado, en el cual yo había acusado (!) al marxismo de que dejaba escapar (!) el lado ético del socialismo mazziniano y otras cosas, y, además, que exagerando el lado meramente económico, había conducido el socialismo a la ruina. Por otro lado, como resulta de las cartas ya publicadas [¿qué cartas? ¿las publicadas por Michels? ¿estas cinco mencionadas?, pero éstas no dicen nada] el *disparo* [en bastardilla en Michels, pero se trata de algo más que un disparo; para Sorel se trata, me parece, de la confirmación de un juicio ya adelantado desde hace mucho tiempo] de Sorel en nada perjudica las buenas relaciones (!) con el autor de estas líneas. "Me parece que en estas notas de los *Nuovi Studi*, Michels tiende a lograr algunos fines discretamente interesados y ambiguos; tiende a lanzar un cierto descrédito sobre Sorel como hombre y como "amigo" de Italia y presentarse a sí mismo como un patriota italiano de vieja data. Retorna este motivo tan equívoco de Michels (creo haber observado en otra parte su situación al desencadenarse la guerra). Es interesante la carta de Sorel a Michels del 10 de julio de 1912; "*Je lis le numéro de la* Vallée d'Aoste *que vous avez bien voulu m'envoyer. J'y ai remarqué que vous affirmez un droit au séparatisme, qui est bien de nature à rendre suspect aux Italiens le maintien de la langue française dans la Vallée d'Aoste*". Michels anota que se trata de un número único, *La Vallée d'Aoste pour sa langue française*, publicado en mayo de 1912 en Aosta por la tipografía Margherittaz bajo los auspicios de un comité local valdostano para la protección de la lengua francesa (colaboradores: Michels, Croce, Prezzolini, Graf, etc.). Es inútil decir que ninguno de estos autores había hecho suya, como con excesiva licencia poética se expresa Sorel,

cualquier tesis "separatista". Sorel menciona solamente a Michels, por lo que estoy convencido de que él debe haber por lo menos mencionado el derecho al separatismo (sería menester controlar esto en el caso de una presentación de Michels que algún día será necesaria).

Notas sobre la vida nacional francesa

El partido monárquico en un régimen republicano, como el partido republicano en un régimen monárquico o el partido nacional en un régimen de sujeción a un Estado extranjero no pueden menos que ser partidos *sui generis*. Si quieren obtener éxitos relativamente rápidos, deben ser centrales de federaciones de partidos más que partidos caracterizados en todos los puntos particulares por sus programas de gobierno; partidos de un sistema general de gobierno y no de gobiernos particulares (en esta misma serie les corresponde un puesto aparte a los partidos confesionales, como el Centro alemán o los diversos partidos cristiano-sociales o populares).

El partido monárquico se basa en Francia en los residuos aún tenaces de la vieja nobleza terrateniente y en una parte de la pequeña burguesía y de los intelectuales. ¿En qué confían los monárquicos para ser capaces de asumir el poder y restaurar la monarquía? Confían en el colapso del régimen parlamentario-burgués y en la incapacidad de cualquier otra fuerza organizada para constituirse en el núcleo político de una dictadura militar previsible o preparada por ellos mismos; sus fuerzas sociales no estarían en condiciones de conquistar el poder de ninguna otra manera. En espera de que esto ocurra el centro dirigente de *L'Action française* desarrolla sistemáticamente una serie de actividades: una acción organizativa político-militar (militar en el sentido de partido y en el de tener células activas entre los oficiales del ejército) para reagrupar de manera más eficiente la estrecha base social sobre la cual se apoya históricamente el mo-

vimiento. Estando constituida esta base por elementos en general más selectos en cuanto a inteligencia, cultura, riqueza, práctica administrativa, etc., que los participantes de cualquier otro movimiento, es posible lograr así un partido notable, hasta imponente, pero que sin embargo se agota en sí mismo, o sea que no tiene reservas para lanzarse a la lucha en una crisis capital. El partido es notable sólo en épocas normales, cuando los elementos activos de la lucha política se cuentan por decenas de millares, pero se convertirá en insignificante (numéricamente) en los períodos de crisis, cuando los activistas deberán contarse por centenares de millares y quizás hasta por millones.

El desarrollo del jacobinismo (de contenido) y de la fórmula de la revolución permanente operada en la fase activa de la Revolución francesa encontró su "perfeccionamiento" jurídico-constitucional en el régimen parlamentario, el cual realiza, en el período más rico en energías "privadas" de la sociedad, la hegemonía permanente de la clase urbana sobre toda la población, en la forma hegeliana del gobierno fundado en el consenso permanentemente organizado (pero la organización del consenso es dejada a la iniciativa privada, siendo por lo tanto de carácter moral o ético, en cuanto consenso otorgado "voluntariamente" de una u otra manera). El "límite" logrado por los jacobinos en la ley Le Chapelier y en la del *maximum* es superado y rechazado en forma progresiva cada vez más lejos a través de un proceso completo en donde se alternan la actividad propagandística y la práctica (económica, político-jurídica). Debido al desarrollo industrial y comercial la base económica es ampliada y profundizada continuamente; desde las clases inferiores se elevan hasta las clases dirigentes los elementos sociales más ricos en energía y en espíritu de empresa, la sociedad entera está en un continuo proceso de formación y disolución acompañada de formaciones más complejas y ricas en posibilidades; esto se mantiene, por regla general, hasta la época del imperialismo y culmina en la guerra mundial. En este proceso se alternan tentativas de insurrecciones y represiones despiadadas, ampliaciones y restricciones del sufragio político, libertad de asociación y restricciones o anulamiento de esta libertad, libertad en el campo sindical más no en el político, diferentes formas de sufragio, escrutinio de lista o circunscripciones uninominales, sistema proporcional o individual, con las diversas combinaciones que de allí resultan: sistema

de las dos cámaras o de una sola cámara electiva, con diversos métodos de elección para cada una (cámara vitalicia y hereditaria, senado a término, pero con elecciones para senadores diferentes de las utilizadas para diputados, etc.), diversos equilibrios de poderes, mediante los cuales la magistratura puede ser un poder independiente o sólo un orden, controlado y dirigido por circulares ministeriales; diferentes atribuciones del jefe del gobierno o del Estado: diverso equilibrio interno de los organismos territoriales (centralismo o descentralización, mayores o menores poderes de los prefectos, de los consejos provinciales, comunales, etc.); diverso equilibrio entre las fuerzas armadas de conscripción y las profesionales (policía, gendarmería), con dependencia de estos cuerpos profesionales de uno u otro organismo estatal (magistratura, Ministerio del Interior o Estado Mayor); la mayor o menor parte asignada, respectivamente, a la costumbre o a la ley escrita, de donde se desarrollan formas consuetudinarias que pueden hasta cierto punto ser abolidas en virtud de las leyes escritas (en algunos países "parecía" haberse constituido regímenes democráticos, pero sólo lo habían hecho de una manera formal, sin lucha, sin sanción constitucional y fue fácil disgregarlos del mismo modo, o casi sin lucha —porque estaban desprovistos de sostenes jurídicos, morales y militares— restaurando la ley escrita o dándole interpretaciones reaccionarias); la mayor o menor separación entre las leyes fundamentales y los reglamentos de ejecución que anulan las primeras y les dan una interpretación restrictiva; el empleo más o menos extendido de los decretos-leyes que tienden a sustituir la legislación ordinaria y la modifican en algunas ocasiones, "forzando la paciencia" del parlamento hasta lograr un verdadero "chantaje a la guerra civil". En este proceso contribuyen por un lado los teóricos-filósofos, los publicistas, los partidos políticos, etc., para el desarrollo de la parte formal, y por el otro lado, los movimientos y las presiones de masa para la parte sustancial, con acciones y reacciones recíprocas, con iniciativas "preventivas" antes de que los fenómenos se manifiesten peligrosamente y con represiones cuando las prevenciones fallaron o fueron tardías e ineficaces.

El ejercicio "normal" de la hegemonía en el terreno, ya clásico, del régimen parlamentario se caracteriza por la combinación de la fuerza y el consenso que se equilibran en formas variadas, sin que la fuerza rebase demasiado al consenso, o mejor

tratando de obtener que la fuerza aparezca apoyada sobre el consenso de la mayoría que se expresa a través de los órganos de la opinión pública –periódicos y asociaciones– que, con este fin, son multiplicados artificialmente. Entre el consenso y la fuerza está la corrupción-fraude (que es característica de ciertas situaciones de ejercicio difícil de la función hegemónica, cuando presenta demasiados peligros el empleo de la fuerza) que tiende a enervar y paralizar a las fuerzas antagónicas atrayendo a sus dirigentes, en forma abierta o solapada, cuando existe un peligro inmediato, y lleva así la confusión y el desorden a las filas enemigas.

En el período de la posguerra, el aparato hegemónico se agrieta y el ejercicio de la hegemonía se vuelve permanentemente difícil y aleatorio. El fenómeno es presentado y tratado bajo distintos nombres y en sus aspectos secundarios y derivados. Los más triviales son: "crisis del principio de autoridad" y "disolución del régimen parlamentario". Es claro que sólo se describen las manifestaciones "teatrales" del fenómeno en el terreno parlamentario y del gobierno político, presentándolas justamente como el fracaso de algunos "principios" (parlamentario, democrático, etc.) y como la "crisis" del principio de autoridad (otras hablarán del fracaso de este principio en forma no menos superficial y supersticiosa). La crisis se manifiesta en la práctica como una dificultad siempre creciente para formar los gobiernos y como una permanente inestabilidad de los mismos gobiernos, que tiene su origen inmediato en la multiplicación de los partidos parlamentarios y en las permanentes crisis internas de cada uno de ellos (es decir, que se verifica en el interior de cada partido lo que tiene lugar en el conjunto del parlamento: dificultades de gobierno e inestabilidad de dirección). Las formas de este fenómeno son también, en cierta medida, de corrupción y de disolución moral; cada fracción de partido cree tener la receta infalible para detener el debilitamiento de todo el partido y recurre a cualquier medio en su afán por lograr su dirección o al menos por participar en ella, así como en el parlamento el partido cree ser el único que debe formar el gobierno para salvar al país, o pretende al menos, para dar su apoyo al gobierno, participar lo más ampliamente posible: de ahí los cavilosos y minuciosos acuerdos que no pueden dejar de ser personales y hasta llegan a parecer escandalosos y caen frecuentemente en la traición y la perfidia. Quizás en la realidad la corrupción personal es menor de lo que parece, ya que es todo el organismo político el que está corrompido por la descomposición de la función hegemónica. El hecho de que los interesados en que la crisis se resuelva desde su punto de vista finjan creer y proclamen a grandes voces que se trata de la "corrupción" y de la "disolución" de una serie de "principios" (inmortales o no), tiene su justificación. Cada uno es el mejor juez en la elección de las armas ideológicas más apropiadas para el logro de los fines propuestos y la demagogia puede ser considerada como un arma excelente. Pero la cosa se transforma en cómica cuando el demagogo no sabe que lo es y actúa prácticamente como si fuese verdad que el hábito hace al monje y el birrete al cerebro. Maquiavelo se transforma así en Stenterello.

La crisis en Francia. Su gran lentitud de desarrollo. Los partidos políticos franceses eran muy numerosos también antes de 1914. Su multiplicidad formal depende de la riqueza de eventos revolucionarios y políticos en Francia desde 1789 al "affaire Dreyfus". Cada uno de estos acontecimientos ha dejado sedimentos y residuos que se consolidaron en partidos, pero siendo las diferencias mucho menos importantes que las coincidencias, en realidad ha reinado siempre en el parlamento el régimen de los dos partidos liberales-democráticos (variada gama del radicalismo) y conservadores. Se puede decir, mejor, que dadas las circunstancias particulares de la formación político-nacional francesa, la multiplicidad de los partidos fue muy útil en el pasado por cuanto permitió una vasta obra de selecciones individuales y creó un gran número de hábiles hombres de gobierno. Y esta es una característica francesa. A través de dicho mecanismo muy suelto y articulado, cada movimiento de la opinión pública encontraba un reflejo inmediato y una composición. La hegemonía burguesa es muy fuerte y tiene muchas reservas. Los intelectuales están muy concentrados (Instituto de Francia, universidades, grandes periódicos y revistas de París) y aunque numerosísimos, son en el fondo muy disciplinados en los centros nacionales de cultura. La burocracia civil y militar tiene una gran tradición y ha alcanzado un elevado grado de homogeneidad activa.

La debilidad interna más peligrosa para el aparato estatal (militar y civil) consistía en la alianza del clericalismo y del monarquismo. Pero la masa popular, aunque católica, no era clerical. En el "affaire Dreyfus" culminó la lucha por paralizar la influencia clerical-monárquica en el aparato estatal y por dar al elemento laico una neta supremacía. La guerra no debilitó la hegemonía, por el contrario la reforzó; no se tuvo tiempo de pensar: el Estado entró en guerra y casi de inmediato el territorio fue invadido. El pasaje de la disciplina de paz a la de guerra no demandó una crisis demasiado grande; los viejos cuadros militares eran tan vastos como elásticos; los oficiales subalternos y los suboficiales eran quizás los más seleccionados del mundo y los mejor adiestrados para las funciones de dirección inmediata de las tropas. Comparación con otros países. La cuestión de los "arditi" y del voluntarismo; la crisis de los cuadros determinada por la superación de los oficiales de reserva, que tenían por otro lado una mentalidad antitética con la de los oficiales de carrera. En otros países los "arditi" representaron un nuevo ejército de voluntarios, una selección militar, que tuvo una función táctica primordial. El contacto con el enemigo sólo fue buscado a través de los "arditi", quienes constituían una especie de velo entre el enemigo y el ejército de leva (función de las ballenas de los corsés). La infantería francesa estaba formada en su gran mayoría por cultivadores directos, es decir, por hombres provistos de una reserva muscular y nerviosa muy rica, lo cual tornó muy difícil el colapso físico provocado por la larga vida de trinchera (el consumo medio de un ciudadano francés es de alrededor de 1.500.000 calorías anuales, mientras que el consumo del italiano es menor de 1.000.000). En Francia el proletariado agrícola es mínimo, el campesino sin tierra es siervo de factoría, o sea, vive la misma vida que los patrones y no conoce las privaciones de la desocupación ni aun estacional; el verdadero proletariado se confunde con la mala vida rural y está formado por migrantes que viajan de un lado a otro del país realizando pequeños trabajos marginales. La comida de trinchera era mejor que en otros países y el pasado democrático, rico en luchas y en experiencias recíprocas, había creado el tipo del ciudadano moderno también en las clases subalternas, en el doble sentido del hombre de pueblo que se sentía ciudadano, pero que además era considerado como tal por los superiores, por las clases dirigentes, o sea, no era insultado y maltratado por bagatelas. No se formaron así durante la guerra los sedimentos de rabia envenenada y socarrona que se formaron en otros lugares. Las luchas internas de la posguerra no tuvieron por ello una gran aspereza y en especial no se verificó la inaudita oscilación de las masas rurales ocurrida en otros lugares.

La crisis endémica del parlamentarismo francés indica que existe un malestar profundo en el país, pero no adquirió todavía un carácter radical, aún no puso en juego cuestiones intangibles. Se produjo una ampliación de la base industrial y por consiguiente un crecimiento urbano. Masas de campesinos se trasladaron a la ciudad, mas no porque existiese desocupación en el campo o un hambre insatisfecha de tierra sino porque en la ciudad se está mejor, se obtienen más satisfacciones, etc. (el precio de la tierra es muy bajo y muchas tierras buenas son abandonadas a los italianos). La crisis parlamentaria refleja (hasta el presente), por sobre todo un desplazamiento normal de las masas (no debido a una crisis económica aguda), con una búsqueda laboriosa de nuevos equilibrios de representación y de partidos y un vago malestar que es sólo premonitorio de una posible gran crisis política. La misma sensibilidad del organismo político conduce a exagerar formalmente los síntomas de malestar. Hasta ahora se ha tratado, más que otra cosa, de una serie de luchas por la distribución de los impuestos y de los beneficios estatales; de allí entonces la crisis de los partidos centristas y del radical en primer lugar, que representa las ciudades medias y pequeñas y a los campesinos más avanzados. Las fuerzas políticas se preparan para las grandes luchas futuras y buscan una mejor coordinación: las fuerzas extraestatales hacen sentir más sensiblemente su peso e imponen sus hombres de una manera más brutal.

El punto culminante de la crisis parlamentaria francesa fue alcanzado en 1925, por lo que es necesario partir de las actitudes asumidas frente a aquellos acontecimientos, considerados decisivos, para dar un juicio sobre la consistencia política e ideológica de *L'Action française*. Maurras denunció la gangrena total del régimen republicano y su grupo se preparó para la toma del poder. Frecuentemente, Maurras es considerado como un gran estadista y como un grandísimo *Realpolitiker;* en realidad, sólo es un jacobino a la inversa. Los jacobinos empleaban un cierto lenguaje, eran convencidos fautores de una ideología determinada;

en su época y en las circunstancias dadas, aquel lenguaje y aquellas ideología eran ultrarrealistas porque trataban de poner en movimiento las energías políticas necesarias para los fines de la revolución y de consolidar en forma permanente el camino al poder de la clase revolucionaria. Luego fueron apartados, como ocurre casi siempre, por las condiciones de lugar y tiempo y reducidos a fórmulas, transformándose en algo diferente, en una larva, en palabras vacuas e inertes. Lo cómico consiste en el hecho de que Maurras pone al revés en forma trivial aquellas fórmulas, creando otras que sistematizó en un impecable orden lógico literario, y que no podían dejar de representar el reflejo del más puro y simple iluminismo. En realidad, Maurras es justamente el campeón más representativo del "estúpido siglo XIX", la concentración de todos los lugares comunes masónicos mecánicamente subvertidos.

Su éxito relativo depende precisamente de que su método agrada porque es el de la razón razonante, de donde nació el enciclopedismo y toda la tradición cultural masónica francesa. El iluminismo creó una serie de mitos populares, que eran sólo la proyección en el futuro de las más profundas y milenarias aspiraciones de las grandes masas, aspiraciones ligadas al cristianismo y a la filosofía del sentido común, mitos tan simplistas como se quiera pero que tenían un origen radicado realmente en los sentimientos y que, de todas maneras, no podían ser controlados en forma experimental (históricamente). Maurras ha creado el mito "simplista" de un fantástico pasado monárquico francés, pero este mito fue "historia" y las deformaciones intelectualistas de ella pueden ser fácilmente corregidas: toda la instrucción pública francesa es una rectificación implícita del mito monárquico, que de tal manera se convierte en un "mito" defensivo y no creador de pasiones. Una de las fórmulas fundamentales de Maurras es "*politique d'abord*", pero él es el primero en no seguirla. Para Maurras antes que la política existe siempre la "abstracción política", la adopción integral de una concepción del mundo muy "minuciosa", que prevé todos los casos particulares, como lo hacen las utopías de los literatos, que exige una determinada concepción de la historia, pero de la historia concreta de Francia y de Europa, o sea una determinada y fosilizada hermenéutica.

León Daudet ha escrito que la gran fuerza de *L'Action française* estaba constituida por la indestructible homogeneidad y

unidad de su grupo dirigente; siempre de acuerdo, siempre solidario política e ideológicamente. La unidad y homogeneidad del grupo dirigente es, por cierto, una gran fuerza, pero de carácter sectario y masónico, no de gran partido de gobierno. El lenguaje político se transformó en una jerga, se formó una atmósfera de conspiración, de logia; a fuerza de repetir siempre las mismas fórmulas, de manejar los mismos esquemas mentales osificados se acaba, es cierto, por pensar de la misma manera, porque se acaba por dejar de pensar. Maurras en París y Daudet en Bruselas pronuncian la misma frase, sin haberlo acordado, sobre el mismo acontecimiento; porque el acuerdo existía de antemano, porque se trata de dos maquinitas de frases, montadas desde hace veinte años para decir las mismas cosas en el mismo momento. El grupo dirigente de *L'Action française* se formó por cooptación: al principio era Maurras con su verbo, luego se le unió Vaugeois, luego Daudet, Pujo, etc. Cada vez que se separó alguno del grupo, fue una catástrofe de polémicas y de acusaciones interminables y pérfidas. Lo que es comprensible: Maurras es como un papa infalible y que se separe de él uno de sus más allegados tiene un significado verdaderamente catastrófico.

Desde el punto de vista de la organización, *L'Action française* es muy interesante y merecería un profundo estudio. Su relativa fuerza reposa sobre todo en el hecho de que sus elementos de base son tipos sociales intelectualmente seleccionados, cuya "concentración" militar es extremadamente fácil, tanto como lo sería un ejército constituido sólo por oficiales. La selección intelectual es relativa, ya que no deja de sorprender que los adherentes de *L'Action française* accedan con tanta facilidad a repetir como papagayos las fórmulas del líder (aunque no se trate de una necesidad de guerra, sentida como tal) o mejor a extraer un beneficio "snob". En una república, ser monárquico quizá constituya un signo de distinción; en una democracia parlamentaria significa ser un reaccionario consecuente. El grupo, por su composición, posee (aparte de las subvenciones de ciertos grupos industriales) muchos fondos, tantos como para permitirles múltiples iniciativas que le dan una apariencia de cierta vital actividad. La posición social de muchos adherentes notorios y ocultos permite al periódico y al centro dirigente tener una masa de informaciones y documentos reservados que posibilitan múltiples polémicas personales. En el pasado y aunque en

forma limitada también ahora, el Vaticano debe haber sido una fuente de informaciones de primer orden (la Secretaría de Estado y el alto clero francés). Muchas campañas personalistas son llevadas en forma velada o semi-velada: se publica una parte de verdad para dar a entender que se sabe todo, o se hacen alusiones maliciosas sólo comprensibles para los interesados. Estas violentas campañas personalistas tienen para *L'Action française* muchos significados: galvanizan a los adherentes, porque la ostentación del conocimiento de las cosas más secretas da la impresión de una gran capacidad para penetrar el campo adversario y de una fuerte organización a la cual nada se le escapa; muestran al régimen republicano como una asociación de delincuentes; paralizan a una serie de adversarios con la amenaza de deshonrarlos, convirtiendo a algunos de ellos en sus agentes secretos.

La concepción empírica que emana de toda la actividad de *L'Action française* es la siguiente: el régimen parlamentario republicano se disolverá indefectiblemente, ya que es un *monstrum* histórico-racional, que no corresponde a las leyes "naturales" de la sociedad francesa, rígidamente establecida por Maurras. Los nacionalistas integrales deben por lo tanto: 1) apartarse de la vida real de la política francesa, no reconociendo su "legalidad" histórico-racional (abstencionismo, etc.) y combatiéndola en bloque; 2) crear un antigobierno, siempre listo para instalarse en los "palacios tradicionales" con un golpe de mano. Este antigobierno se presenta ya hoy con todos los cargos embrionarios, que corresponden a las grandes actividades nacionales. En la realidad se cometieron muchas transgresiones a tanto rigor; en 1919 fueron presentadas algunas candidaturas y por milagro logró ser electo Daudet. En las otras elecciones *L'Action française* apoyó aquellos candidatos de derecha que aceptaban algunos de sus principios marginales (esta actividad parece que le fue impuesta a Maurras por sus colaboradores más expertos en la política real, lo cual demuestra que la unidad no se da sin fisuras). Para salir del aislamiento se proyectó la publicación de un gran periódico informativo, pero hasta ahora no se hizo nada (sólo existe la *Revue Universelle* y el *Charivari*, que cumplen una función de divulgación indirecta dentro del gran público. La agria polémica con el Vaticano y la reorganización del clero y de las asociaciones católicas que de él derivaron han roto la única ligazón que *L'Action française* mantenía con las grandes masas nacionales, ligazón

que por otra parte era sobre todo aleatoria. El sufragio universal, que fue introducido en Francia desde hace mucho tiempo, determinó el hecho de que las masas, formalmente católicas, se adhirieran políticamente a los partidos republicanos de centro, aunque éstos fuesen anticlericales y laicistas. El sentimiento nacional, organizado en torno al concepto de patria, es igualmente fuerte y en ciertos casos es más fuerte aun que el sentimiento religioso-católico, el cual, por otro lado, tiene características propias. La fórmula de que "la religión es una cuestión privada" se ha institucionalizado como forma popular del concepto de separación de la Iglesia del Estado. Por otro lado, el complejo de asociaciones que constituyen la Acción Católica está en manos de la aristocracia terrateniente (cuyo jefe es, o era, el general Castelnau), sin que el bajo clero ejerza la función de guía espiritual-social que ejercía en Italia (en la parte septentrional). El campesino francés, en su casi totalidad, se parece especialmente a nuestro campesino meridional, que dice de buena gana: "El cura es cura en el altar, pero afuera es un hombre como todos los demás" (en Sicilia: "*Monaci e parrini, sienticci la missa e stoccacci li rini*"). *L'Action française* a través del estrato dirigente católico pensaba poder dominar, en el momento decisivo, todo el aparato de masa del catolicismo francés. En este cálculo había una parte de verdad y mucho de ilusión: el sentimiento religioso, relajado en épocas normales, puede en épocas de grandes crisis político-morales convertirse en vigoroso y absorbente; pero si el porvenir aparece cargado de nubes tempestuosas, la misma solidaridad nacional, expresada en términos de patria, se transforma en absorbente en Francia, país donde la crisis no puede menos que asumir el carácter de crisis internacional; de ahí que la Marsellesa sea más fuerte que los salmos penitenciales.

De cualquier manera, para Maurras se ha desvanecido hasta la esperanza en esta posible reserva. El Vaticano no quiere abstenerse más en los asuntos internos franceses y considera que el desquite de una posible restauración monárquica se ha convertido en inoperante; el Vaticano es más realista que Maurras y concibe mejor la fórmula *politique d'abord*. Mientras el campesino francés tenga que escoger entre Herriot y un *hobereau*, eligirá a Herriot. Es necesario por esto crear el tipo del "radical católico", vale decir del "popular", es preciso aceptar sin reservas la república y la democracia y sobre este terreno organizar a las masas

campesinas, superando las disidencias entre religión y política, haciendo del cura nò sólo el guía espiritual (en el campo individual-privado) sino también el guía social en el campo económico-político. La derrota de Maurras es indudable (como la de Hugemberg en Alemania); su concepción es falsa debido a su exagerada perfección lógica. Esta derrota, por otro lado, fue vista por el mismo Maurras precisamente al comienzo de su polémica con el Vaticano que coincidió con la crisis parlamentaria francesa de 1925 (no ciertamente por casualidad). Cuando los ministerios se sucedían en forma rotativa, *L'Action française* declaró estar lista para asumir el poder y apareció un artículo en el cual se invitaba a Caillaux a colaborar, el mismo Caillaux para quien se anunciaba continuamente el pelotón de fusilamiento. El episodio es clásico: la política de Maurras del abstencionismo apriorista, osificada y racionalista, de las leyes naturales "siderales" que rigen la vida de la sociedad francesa, estaba condenada al marasmo, a la quiebra y a la abdicación en el momento decisivo. En dicho momento, se observa que las grandes masas de energías liberadas por la crisis no se dirigen enteramente a los estanques creados en forma artificial, sino que, por el contrario, siguen las vías realmente trazadas por la política real precedente, se desplazan hacia los partidos que fueron siempre activos o que nacieron como hongos sobre el mismo terreno de la crisis. Al margen de la estupidez de creer que en 1925 podía ocurrir la quiebra del régimen republicano por una crisis parlamentaria (el intelectualismo antiparlamentario conduce a tales alucinaciones monomaníacas); si hubo alguna quiebra fue la de la moral de Maurras, quien a pesar de todo no se apartará de su estado de iluminación apocalíptica y de su grupo que se sintió aislado y debió apelar a Caillaux y Cía.

En la concepción de Maurras existen muchos elementos similares a los de ciertas teorías formalmente catastróficas del economismo y del sindicalismo. Con mucha frecuencia se dio esta trasposición al campo político y parlamentario de concepciones nacidas en el terreno económico y sindical. Todo abstencionismo político en general, y no sólo el parlamentario, se basa en una concepción similar mecánicamente catastrófica: la fuerza del adversario se quebrará en forma matemática si con un método rigurosamente intransigente se la boicotea en el campo gubernamental (a la huelga económica se acoplan la huelga y el boicot

político). El ejemplo clásico es el de los clericales italianos luego de 1870 que imitaron y generalizaron algunos episodios de la lucha de los patriotas contra el dominio austríaco, ocurridos especialmente en Milán.

La afirmación repetida con frecuencia por Jacques Bainville en sus ensayos históricos de que el sufragio universal y el plebiscito podían (habrían podido) y podrán servir también a la legitimidad, así como sirvieron a otras corrientes políticas (especialmente a Bonaparte), es muy ingenua porque está ligada a un ingenuo y necio sociologismo; el sufragio universal y el plebiscito son concebidos como esquemas abstractos, al margen de las condiciones de tiempo y de lugar. Es por ello necesario anotar: 1) que toda sanción otorgada por el sufragio universal y el plebiscito se produjo luego de que la clase dominante se había concentrado fuertemente en el campo político, o más aún, en el campo político-militar, alrededor de una personalidad "cesarista", o luego de que una guerra hubiese creado una situación de emergencia nacional; 2) que en la realidad de la historia francesa han existido diferentes tipos de "sufragio universal", a medida que cambiaron históricamente las relaciones económico-políticas. Las crisis del sufragio universal fueron determinadas por las relaciones entre París y la provincia, o sea entre la ciudad y el campo, entre las fuerzas urbanas y el campesinado. Durante la Revolución, el bloque urbano parisino guió de una manera casi absoluta a la provincia formándose así el mito del sufragio universal que siempre debía dar la razón a la democracia radical parisina. Es por ello que París quiso el sufragio universal en 1848, pero éste permitió la constitución de un parlamento reaccionario-clerical que facilitó a su vez la carrera a Napoleón III. En 1871 París dio un gran paso adelante, al rebelarse ante la Asamblea Nacional de Versailles, formada sobre la base del sufragio universal, "comprendiendo" así en forma implícita que entre "progreso" y sufragio pueden existir conflictos; pero esta experiencia histórica, de un valor inestimable, se perdió inmediatamente porque sus portadores fueron rápidamente destruidos. Por otro lado, luego de 1871, París perdió en gran parte su hegemonía político-democrática sobre el resto de Francia por diversas razones: 1) porque se difundió en toda Francia el capitalismo urbano creándose en todo el territorio el movimiento radical socialista; 2) porque París perdió definitivamente su unidad revolucionaria y su democracia se escin-

dió en grupos sociales y partidos antagónicos. El desarrollo del sufragio universal y de la democracia coincide cada vez más con el afirmarse en toda Francia del partido Radical y de la lucha anticlerical, afirmación que se torna más fácil o, mejor aún, que es favorecida, por el desarrollo del llamado sindicalismo revolucionario. En realidad, el abstencionismo electoral y el economismo de los sindicalistas constituyen la apariencia "intransigente" del abandono por parte de París de su papel de cabeza revolucionaria de Francia; son la expresión del chato oportunismo que siguió a la sangría de 1871. El radicalismo unifica así en el plano intermedio de la mediocridad pequeño burguesa a la aristocracia obrera de la ciudad con el campesino ocioso de la campaña. Después de la guerra continuó el desarrollo histórico, tronchado a sangre y fuego en 1871, pero en una forma incierta, informe, oscilante y, en especial, privado de cerebros pensantes.

La *Rivista d'Italia* del 15 de enero de 1927 resume un artículo de J. Vialatoux publicado en la *Chronique Sociale de France* algunas semanas antes. Vialatoux rechaza la tesis sostenida por Jacques Maritain en *Une opinion sur Charles Maurras et le devoir des catholiques* (París, Plon, 1926), según la cual entre la filosofía y la moral pagana de Maurras y su política existiría sólo una relación contingente, de manera que si se toma en consideración la doctrina política, abstrayéndola de la filosofía, podemos caer en algún peligro, como en todo movimiento humano, pero no hay en esto nada de condenable. Para Vialatoux la doctrina política deriva precisamente (o por lo menos es inescindible) de la concepción pagana del mundo.

[Con respecto a este paganismo es preciso distinguir y esclarecer entre la caparazón literaria plena de referencias y metáforas paganas y el núcleo esencial constituido por el positivismo naturalista tomado de Comte y en forma mediata del sansimonismo, el cual entra en el paganismo sólo por la jerga y la nomenclatura eclesiástica.] El Estado es el fin último del hombre: realiza el orden humano con la sola fuerza de la naturaleza [o sea "humanas" en contraposición a "sobrenaturales"]. Maurras es definible por sus odios más que por sus amores. Odia al cristianismo primitivo (a la concepción del mundo contenida en los Evangelios, en los primeros apologistas, etc., al cristianismo hasta el edicto de Milán, en suma, cuya creencia fundamental era la de que la venida de Cristo había anunciado el fin del mundo, determinando con ello la disolución del orden político romano en una anarquía moral destructora de todo valor civil y estatal), ya que era para él una concepción judaica. En este sentido Maurras quiso descristianizar la sociedad moderna. Para Maurras la Iglesia católica ha sido y será cada vez más el instrumento para esta descristianización. De allí que distinga entre cristianismo y catolicismo, exaltando a este último como la reacción del orden romano a la anarquía judaica. El culto católico, sus devociones supersticiosas, fiestas, pomposas solemnidades, liturgia, imágenes, fórmulas, ritos sacramentales, su jerarquía imponente, son como un saludable hechizo para domar la anarquía cristiana, para inmunizar el veneno judaico del cristianismo auténtico. Según Vialatoux, el nacionalismo de *L'Action française* no es más que un episodio de la *historia religiosa* de nuestro tiempo. [En este sentido todo movimiento político no controlado por el Vaticano es un episodio de la historia religiosa, o sea, toda la historia es historia religiosa. De todas maneras es necesario agregar que el odio de Maurras contra todo lo que sea protestante y de origen anglogermánico —romanticismo, Revolución francesa, capitalismo, etc.— no es más que un aspecto de este odio contra el cristianismo primitivo. Sería preciso rastrear en Augusto Comte los orígenes de esta actitud general hacia el catolicismo, que no es independiente del renacimiento libresco del tomismo y del aristotelismo].

El llamado "centralismo orgánico" se funda en el principio de que un grupo político es seleccionado por "cooptación" en torno a un "portador infalible de la verdad", a un "iluminado de la razón" que ha encontrado las leyes naturales infalibles de la evolución histórica, infalibles aunque sea a largo alcance y aunque los acontecimientos "parezcan" contradecirlas. La aplicación de las leyes de la mecánica y de la matemática a los hechos sociales, que sólo puede tener un valor puramente metafórico, se transforma en el único y alucinante motor intelectual (en el vacío). El nexo entre el centralismo orgánico y las doctrinas de Maurras es evidente.

Notas varias

Internacionalismo y política nacional. Escrito (bajo la forma de preguntas y respuestas) por Giuseppe Bessarione [1] en setiembre de 1927 sobre algunos puntos esenciales de ciencia y arte político. El punto que me parece necesario desarrollar es el siguiente: cómo según la filosofía de la praxis (en su manifestación política), tanto en la formulación de su fundador como en especial en las precisiones aportadas por su teórico más reciente, la situación internacional debe ser considerada en su aspecto nacional. En realidad, la relación "nacional" es el resultado de una combinación "original" única (en cierto sentido) que debe ser comprendida y concebida en esta originalidad y unicidad si se desea dominarla y dirigirla. Es cierto que el desarrollo se cumple en la dirección del internacionalismo, pero el punto de partida es "nacional" y de aquí es necesario partir. Pero la perspectiva es internacional y no puede menos que ser así. Es preciso por ello estudiar con exactitud la combinación de fuerzas nacionales que la clase internacional deberá dirigir y desarrollar según las perspectivas y directivas internacionales. La clase dirigente merece ese nombre sólo en cuanto interpreta exactamente esta combinación, de la que ella misma es un componente, lo que le permite, en cuanto tal, dar al movimiento una cierta orientación hacia determinadas perspectivas. Y es aquí donde residen, según mi opinión, las divergencias fundamentales entre León Davidovich [2]

[1] Giuseppe Bessarione; Iosif Visarionovich, es decir, Stalin. (N. del E.)

[2] León Davidovich, es decir Trotzki. (N. del E.)

y Bessarione como intérprete del movimiento mayoritario.[3] Las acusaciones de nacionalismo son erróneas si se refieren al núcleo del problema. Si se estudia el esfuerzo realizado desde 1902 hasta 1917 por los mayoritarios,[4] se ve que su originalidad consiste en depurar el internacionalismo de todo elemento vago y puramente ideológico (en sentido peyorativo) para darle un contenido de política realista. El concepto de hegemonía es aquél donde se anudan las exigencias de carácter nacional y se comprende por qué determinadas tendencias no hablan de dicho concepto o apenas lo rozan. Una clase de carácter internacional, en la medida en que guía a capas sociales estrictamente nacionales (intelectuales) y con frecuencia más que nacionales, particularistas y municipalistas (los campesinos), debe en cierto sentido "nacionalizarse"; pero este sentido no es muy estrecho ya que antes de que se formen las condiciones para una economía según un plan mundial, es necesario atravesar múltiples fases donde las combinaciones regionales (de grupos de naciones) pueden ser variadas. Por otra parte, es preciso recordar que el desarrollo histórico sigue las leyes de la necesidad hasta tanto la iniciativa no haya pasado netamente del lado de las fuerzas que tienden a la construcción, siguiendo un plan de división del trabajo basado en la paz y la solidaridad. Que los conceptos no-nacionales (es decir no referibles a ningún país en particular) son erróneos, se demuestra reduciéndolos al absurdo. Ellos condujeron a la pasividad y a la inercia en dos fases muy diferentes: 1) en la primera fase, cuando nadie creía que se debiera comenzar, o sea se consideraba que comenzando se acabaría por encontrarse aislado; y en la espera de que todos se moviesen en conjunto, nadie lo hacía ni organizaba el movimiento; 2) la segunda fase es quizás peor, ya que se espera una forma de "napoleonismo" anacrónico y antinatural (puesto que no todas las fases históricas se repiten en la misma forma). Las debilidades teóricas de esta forma moderna del viejo mecanicismo están enmascaradas por la teoría general de la revolución permanente que no es más que una previsión genérica presentada como dogma y que se destruye a sí misma al no manifestarse en los hechos.

[3] El bolchevismo. (N. del E.)
[4] Los bolcheviques. (N. del E.)

***Interpretaciones de* El Príncipe.** Si como he escrito en otras notas, la interpretación de *El Príncipe* debe (o puede) ser hecha considerando como centro del libro la invocación final, es preciso revisar cuanto existe de "real" en su interpretación "satírica y revolucionaria" (tal como se expresa Enrico Carrara en la nota al fragmento correspondiente de los *Sepolcri* en su obra escolástica.[5] En lo que respecta a Foscolo no me parece que se pueda hablar de una interpretación particular de *El Príncipe*, es decir, de la atribución a Maquiavelo de ocultas intenciones democráticas y revolucionarias. Más justa me parece la mención de Croce (en el libro sobre la *Storia del Barocco*) que responde a la carta de los *Sepolcri*, diciendo: "Maquiavelo, por el hecho mismo de 'templar' el cetro . . ., de tornar más coherente y consciente el poder de los príncipes, deshoja los laureles, destruye los mitos, muestra qué es en realidad este poder, etc."; vale decir la ciencia política en cuanto ciencia es útil tanto a los gobernantes como a los gobernados para comprenderse recíprocamente.

En los *Ragguagli di Parnaso* de Boccalini, la cuestión de *El Príncipe* es planteada, en cambio, de una manera completamente diferente que en los *Sepolcri*. Pero es necesario preguntarse: ¿a quién desea satirizar? ¿A Maquiavelo o a sus adversarios? La cuestión es planteada así por Boccalini: "Los enemigos de Maquiavelo consideran a éste como un hombre digno de castigo porque ha expuesto cómo gobiernan los príncipes y al hacerlo ha instruido al pueblo, ha *messo alle pecore denti di cane*, destruyó los mitos del poder, el prestigio de la autoridad, tornó más difícil el gobernar ya que los gobernados no pueden saber tanto como los gobernantes, las ilusiones se han vuelto imposibles, etc.". Es preciso analizar todo el planteamiento político de Boccalini que, en este "balance", parece satirizar a los antimaquiavelistas, quienes no son tales por no hacer lo que Maquiavelo ha escrito, es decir, porque Maquiavelo no haya tenido razón, sino porque lo que Maquiavelo escribe "se hace y no se dice", y esto es factible precisamente porque no es explicado y sistematizado en forma crítica. Maquiavelo es odiado por haber "descubierto los pequeños altares" del arte de gobernar, etcétera.

La cuestión se plantea también hoy y la experiencia de la vida de los partidos modernos es instructiva. ¡Cuántas veces se

[5] "Storia ed esempi della letteratura italiana", VII, *L'Ottocento*, Signorelli, Milán, 57.

escucharon reproches por haber mostrado críticamente los errores de los gobernantes!: "Mostrando a los gobernantes los errores que cometen, les enseñáis a no cometerlos más, o sea 'hacéis su juego'. Esta concepción está ligada a la teoría infantil del 'tanto peor, tanto mejor'". El miedo de "hacerle el juego" a los adversarios es de lo más cómico y está ligado al necio concepto de considerar siempre a los adversarios como estúpidos; pero también a la incomprensión de las "necesidades" histórico-políticas, por las cuales "ciertos errores deben ser cometidos" y el criticarlos es útil para educar a los propios partidarios.

Me parece que las intenciones de Maquiavelo al escribir *El Príncipe* han sido más complejas y también "más democráticas" de lo que deriva de la interpretación "democrática". Maquiavelo considera que tan grande es la necesidad del Estado unitario-nacional que todos deberán aceptar que para el logro de este elevadísimo fin se empleen los únicos medios idóneos. Se puede decir, por consiguiente, que Maquiavelo se propuso educar al pueblo, mas no en el sentido que se da habitualmente a esta expresión, o al menos que le dieron ciertas corrientes democráticas. Para Maquiavelo, "educar al pueblo" debe haber significado tornarlo consciente y convencido de que para lograr el fin propuesto sólo puede existir una política, la realista, y que por lo tanto era imprescindible estrechar filas a su alrededor y obedecer al príncipe que emplea tales métodos pues sólo quien desea el fin desea también los medios idóneos para lograrlo. La posición de Maquiavelo a este respecto deberá ser aproximada a la de los teóricos y políticos de la filosofía de la praxis, que trataron también de construir y difundir un "realismo" popular, de masa, y debieron luchar contra una forma de "jesuitismo" adecuado a las diversas épocas. La "democracia" de Maquiavelo es de un tipo adaptado a su época, es el consenso activo de las masas populares respecto de la monarquía absoluta, en cuanto limitadora y destructora de la anarquía feudal y señorial y del poder del papado, en cuanto fundadora de grandes Estados Territoriales nacionales, función que la monarquía absoluta no podía cumplir sin el apoyo de la burguesía y de un ejército permanente nacional, centralizado.

"Doblez" e "ingenuidad" de Maquiavelo. Analizar el artículo de Adolfo Oxilia, "Macchiavelli nel teatro".[6] Interpretación romántico-liberal de Maquiavelo (Rousseau, en *El contrato social*, III, 6; Foscolo en los *Sepolcri;* Mazzini en el breve ensayo sobre *Maquiavelo*).

Escribe Mazzini: *"Ecco ciò che i vostri principi, deboli e vili quanti sono, faranno per dominarvi: or pensatici!"* Rousseau ve en Maquiavelo un "gran republicano" obligado por la época –sin que de esto derive ninguna mengua de su dignidad moral– a *"déguiser son amour pour la liberté"* y a fingir que daba lecciones a los reyes, para darles *"des grandes aux peuples"*. Filippo Burzio anotó que tal interpretación en lugar de justificar moralmente el maquiavelismo da como resultado un "maquiavelismo al cuadrado", ya que el autor de *El Príncipe* no sólo daría consejos engañosos sino también con engaño, para mal de aquellos mismos a quienes estaban dirigidos.

Esta interpretación "democrática" de Maquiavelo derivaría del cardenal Pole y de Alberico Gentili (habrá que analizar el libro de Villari y de Tommasini en las partes que se refieren al éxito de Maquiavelo). En mi opinión el fragmento de Traiano Boccalini en los *Ragguagli di Parnaso* es mucho más significativo que la totalidad de los planteamientos de los "grandes estudiosos de la política", ya que todo se reduce a una aplicación del proverbio vulgar "quien conoce el juego no lo enseña". La corriente "antimaquiavélica" no es más que la manifestación teórica de este principio de arte político elemental, el principio de que ciertas cosas se hacen mas no se dicen.

Y justamente de aquí nace el problema más interesante. ¿Por qué Maquiavelo escribió *El Príncipe* no como una "memoria" secreta o reservada, como "instrucciones" de un consejero a un príncipe, sino como un libro que debía caer en manos de todos? ¿Por qué deseaba escribir una obra de "ciencia" desinteresada, como podría argüirse partiendo del punto de vista de Croce? Pero esto parece ir contra el espíritu de la época, parece ser una concepción anacrónica. ¿Por "ingenuidad", dado que Maquiavelo es visto como un teórico y no como un hombre de acción? No me parece aceptable la hipótesis de la "ingenuidad" vanidosa y "chismosa". Es necesario reconstruir la época y las exigencias que Maquiavelo descubría en ella.

[6] *Cultura*, octubre-diciembre 1933.

En realidad, no obstante tener *El Príncipe* un destino preciso, no puede afirmarse que el libro haya sido escrito para alguien en particular, o para todos. Fue escrito para un hipotético "hombre de la providencia" que podía manifestarse tal como se manifestó Valentino u otros *condottieri*, partiendo de la nada, sin tradición dinástica, por sus excepcionales cualidades militares. La conclusión de *El Príncipe* justifica todo el libro también ante las masas populares, que realmente olvidan los medios empleados para alcanzar un fin si éste es históricamente progresista, es decir si resuelve los problemas esenciales de la época y establece un orden donde sea posible moverse, actuar, trabajar con tranquilidad. Al interpretar a Maquiavelo se olvida que la monarquía absoluta era en aquellos tiempos una forma de reinado popular y que ella se apoyaba sobre los burgueses contra los nobles y también contra el clero (Oxilia se refiere a la hipótesis de que la interpretación democrática de Maquiavelo fue reforzada y puesta más en evidencia en el período de 1700 a 1800 por el *Giorno* de Parini, "satírico instructor del *joven señor*, así como Maquiavelo —en otros tiempos, con otra naturaleza y medida de los hombres— habría sido el trágico instructor del *príncipe*").

Analizar lo que escribe Alfieri sobre Maquiavelo en el libro *Del principe e delle lettere*. Hablando de las "máximas inmorales y tiránicas" que se podrían extraer "aquí y allá" de *El Príncipe*, Alfieri anota: "Y éstas son puestas en evidencia (para quien reflexiona bien) mucho más para revelar a los pueblos las ambiciones y sagaces crueldades de los príncipes que para enseñar a los príncipes a practicarlas, puesto que ellos casi siempre las adoptan, las han adoptado y las adoptarán, según su necesidad, ingenio y destreza".

Al margen de la interpretación democrática la nota es justa; pero Maquiavelo no quería "sólo" enseñar a los príncipes las "máximas" que ellos conocían y adoptaban. Quería en cambio enseñar la "coherencia en el arte de gobernar y la coherencia aplicada a un cierto fin: la creación de un Estado unitario italiano. O sea, *El Príncipe* no es un libro de "ciencia" desde un punto de vista académico, sino de "pasión política inmediata", un "manifiesto" de partido, que se basa en una concepción "científica" del arte político. Maquiavelo enseña de verdad la "coherencia" de los medios "bestiales", lo cual va contra la tesis de Alderisio (del cual es preciso analizar el escrito "Intorno all'arte dello Stato del Machiavelli' y las discusiones posteriores sobre su interpretación como "política pura", en *Nuovi Studi* de junio-octubre de 1932); pero esta "coherencia" no es algo meramente formal, sino la forma necesaria de una determinada línea política actual. Que de la exposición de Maquiavelo se puedan extraer elementos de una "política pura" es otra cuestión; ella se refiere al lugar que ocupa Maquiavelo en el proceso de formación de la ciencia política "moderna", que no es pequeño. Alderisio plantea mal todo el problema y los aciertos que pueda lograr se pierden en la desconexión del cuadro general, equivocado.

La cuestión de por qué Maquiavelo escribió *El Príncipe* y las demás obras, no es un simple problema de cultura o de psicología del autor puesto que sirve para explicar en parte la fascinación que ejercen estos escritos, su vivacidad y originalidad. No se trata, por cierto, de "tratados" de tipo medieval, ni tampoco de obras de un abogado que quiere justificar las operaciones o el modo de actuar de sus "sostenedores", aunque sea de su príncipe. Las obras de Maquiavelo son de carácter "individualista", expresiones de una personalidad que desea intervenir en la política y en la historia de su país y en tal sentido tienen un origen "democrático". Existe en Maquiavelo la "pasión" del "jacobino" y por ello agradaba tanto a los jacobinos y a los iluministas; es éste un elemento "nacional" en sentido propio y debería ser estudiado con anterioridad a toda investigación sobre Maquiavelo.

Artículo de Luigi Cavina en la *Nuova Antologia* del 16 de agosto de 1927, "Il sogno nazionale di Niccolò Machiavelli in Romagna e il governo di Francesco Guicciardini". El tema del ensayo es interesante, pero Cavina no sabe extraer todas las conclusiones necesarias dado el carácter superficialmente descriptivo y retórico del escrito. Luego de la batalla de Pavía y la derrota definitiva de los franceses, que aseguraba la hegemonía española en la península, los señores italianos estaban dominados por el pánico. Maquiavelo, que se había trasladado a Roma para entregar personalmente a Clemente VII las *Historias florentinas*, recientemente concluidas, propuso al Papa crear una milicia nacional [significado preciso del término] y lo convenció para que hiciera una experiencia. El papa envió a Maquiavelo a Romaña para entrevistarse con Francesco Guicciardini que era su presi-

dente, adjuntándole un breve de fecha 6 de junio de 1525. Maquiavelo debía exponer a Guicciardini su proyecto y éste debía darle su parecer. El breve de Clemente VII debía ser muy interesante. Allí el papa expone el desconcierto en que se encuentra Italia, tan grande como para inducir también a buscar remedios nuevos e insólitos, y concluye: "*Res magna est, ut iudicamus, et salus est in ea cum status ecclesiastici, tum totius Italiae ac prope universae christianitatis reposita*". Aquí se evidencia cómo Italia era para el papa el término mediador entre el Estado eclesiástico y la cristiandad. ¿Por qué la experiencia en Romaña? Además de la confianza del papa en la prudencia política de Guicciardini, es preciso quizás tener en cuenta otros elementos. Los romañeses eran buenos soldados; habían combatido con valor y fidelidad para los venecianos en Agnadello, aunque como mercenarios. Existía también en la Romaña el precedente de Valentino, que había reclutado entre el pueblo muy buenos soldados, etc. Guicciardini hasta 1512 había escrito que el dar las armas a los ciudadanos "no es algo ajeno al vivir como república y al vivir popular, ya que cuando se da 'una justicia buena y leyes ordenadas', aquellas armas no se adoptan en perjuicio, sino en utilidad de la patria" y había elogiado también la institución de la ordenanza ideada por Maquiavelo (tentativa de crear en Florencia una milicia ciudadana, que preparó la resistencia durante el asedio). Pero Guicciardini no creía posible hacer la tentativa en Romaña debido a las exasperadas divisiones de grupos que allí dominaban (son muy interesantes sus juicios sobre la Romaña): los gibelinos luego de la victoria de Pavía estaban listos para cualquier novedad; aunque no se dieran las armas, lo mismo surgiría algún tumulto; no se puede dar las armas para oponerse a los imperiales justamente a aquellos que son sus fautores. Por otro lado, la dificultad se acrecienta por el hecho de que el Estado es eclesiástico, o sea sin directivas a largo plazo y con fáciles gracias e impunidades, hasta cada nueva elección de papa. En otro Estado las facciones se podrían dominar, no en el Estado de la Iglesia. Ya que Clemente VII en su breve había dicho que para obtener un buen resultado en la empresa eran necesarios no solamente orden y diligencia, sino también "el empeño y el amor del pueblo", Guicciardini afirma que esto no es posible porque "la Iglesia, en efecto, no tiene amigos, ni aquellos que desean vivir bien, ni por diversas razones, los facciosos y tristes". Pero

la iniciativa no se concretó, ya que el papa abandonó el proyecto. El episodio ofrece sin embargo máximo interés para mostrar cuán grandes eran la voluntad y la virtud de persuasión de Maquiavelo y cómo influía en los juicios prácticos inmediatos de Guicciardini y en las actitudes del papa que, evidentemente, estuvo durante largo tiempo bajo su influencia: el breve puede ser considerado como un compendio de la concepción de Maquiavelo adaptado a la mentalidad pontificia. No se conocen las razones que pueda haber contrapuesto Maquiavelo a las observaciones de Guicciardini, puesto que no habla de esto en sus cartas y las que dirigió a Roma nos son desconocidas. Se puede observar que las innovaciones militares sostenidas por Maquiavelo no podían ser empleadas en pleno desarrollo de la invasión española y que sus propuestas al Papa en aquel momento no podían tener resultados concretos.

Afirmación de Guicciardini de que para la vida de un Estado son absolutamente necesarias dos cosas: las armas y la religión.

La fórmula de Guicciardini puede ser traducida a varias otras menos drásticas: fuerza y consenso; coerción y persuasión; Estado e Iglesia: sociedad política y sociedad civil; política y moral (historia ética-política de Croce); derecho y libertad; orden y disciplina; o con un implícito juicio de saber libertario, violencia y engaño. De cualquier manera, en la concepción política del Renacimiento la religión era el consenso y la Iglesia la sociedad civil, el aparato de hegemonía del grupo dirigente, que no tenía un aparato propio, una organización cultural e intelectual propia, sino que consideraba como tal a la organización eclesiástica universal. Sólo se está fuera del Medioevo cuando abiertamente se concibe y se analiza a la religión como *instrumentum regni*.

Es preciso estudiar desde este punto de vista la iniciativa jacobina de la institución del culto del "Ente Supremo" que aparece por lo tanto como una tentativa de crear una identidad entre Estado y sociedad civil, de unificar dictatorialmente los elementos constitutivos del Estado en sentido orgánico y más amplio (Estado propiamente dicho y sociedad civil) en un desesperado intento por estrechar en un puño toda la vida popular y nacional, pero aparece también como la primera raíz del moderno Estado laico, independiente de la Iglesia, que busca y encuentra en sí mismo, en su vida compleja, todos los elementos de su personalidad histórica.

En el capítulo "Les critiques de l'escalier", del libro de Clemenceau *Grandeurs et misères d'une victoire* (Plon, París, 1930), están contenidas algunas de las observaciones generales hechas por mí en la nota sobre el artículo de Paolo Treves "Il realismo politico de Guicciardini:[7] por ejemplo la distinción entre políticos y diplomáticos. Los diplomáticos han sido formados (*dressés*) para la ejecución, no para la iniciativa, dice Clemenceau. Todo el capítulo es de polémica con Poincaré, quien había reprochado el no empleo de los diplomáticos en la preparación del Tratado de Versailles. Clemenceau, como puro hombre de acción, como político puro, es extremadamente sarcástico con Poincaré, con su espíritu leguleyo, y sus ilusiones de que pueda crearse la historia con sofismas, subterfugios y habilidades formales. "*La* diplomatie *est instituée plus pour le maintien des inconciliables que pour l'innovation des imprévus. Dans le mot* diplomate *il y a la racine* double, *au sens de plier*".

Es verdad, sin embargo, que este concepto de doble no se refiere a los "diplomáticos", sino a los "diplomas" que los diplomáticos conservaban y que tenía un significado material, de folio plegado.

Teoría y práctica. Volví a leer la famosa dedicatoria de Bandello a Giovanni delle Bande Nere, donde se habla de Maquiavelo y de sus inútiles tentativas de ordenar según su teoría del arte de la guerra una multitud de soldados en el campo, mientras Giovanni delle Bande Nere "en un abrir y cerrar de ojos, con la ayuda de los tambores" ordenó "a aquella gente de diferentes maneras y formas, con gran admiración de quienes allí se encontraban".

Es evidente que ni en Bandello ni tampoco en Giovanni existió propósito alguno de "ridiculizar" a Maquiavelo por su incapacidad y que el mismo Maquiavelo no lo tomó a mal. El empleo de esta anécdota para extraer conclusiones sobre el carácter abstracto de la obra de Maquiavelo es un contrasentido y demuestra que no se comprende su exacta importancia. Maquiavelo no era un militar de profesión, he aquí todo, vale decir, no

[7] Ver p. 96. (N. del E.)

conocía el "lenguaje" de las órdenes y señales militares (trompetas, tambores, etc.). Por otro lado, se requiere mucho tiempo para que un conjunto de soldados, graduados, suboficiales y oficiales, adquiera el hábito de moverse en un cierto sentido. Un ordenamiento teórico de las milicias puede ser óptimo en su totalidad, mas para ser aplicado debe transformarse en "reglamento", en disposiciones de ejercicio, en "lenguaje" comprendido de inmediato y casi automáticamente realizado.

Es sabido que muchos legisladores de primer orden no saben compilar los "reglamentos" burocráticos, organizar las oficinas y seleccionar el personal apto para aplicar las leyes. Por consiguiente, de Maquiavelo sólo puede decirse lo siguiente: que fue demasiado tonto para improvisar "tambores". Sin embargo, la cuestión es importante; no se puede escindir al administrador-funcionario del legislador, al organizador del dirigente, etc. Pero esto no se cumple ni siquiera hoy y la "división del trabajo" no sólo suple la incapacidad relativa, sino también integra "económicamente" la actividad principal del gran estratega, del legislador, del jefe político, que se hacen ayudar por los especialistas en la tarea de compilar "reglamentos", "instrucciones", "ordenamientos prácticos", etc.

Maquiavelo y Emanuele Filiberto. Un artículo de la *Civilità Cattolica* del 15 de diciembre de 1928 ("Emanuele Filiberto di Savoia nel quarto centenario della nascita") comienza así: "La coincidencia de la muerte de Maquiavelo con el nacimiento de Emanuele Filiberto no deja de aportar sus enseñanzas. Plena de alto significado es la antítesis representada por los dos personajes, uno de los cuales desaparece de la escena del mundo, amargado y desilusionado, cuando el otro se asoma a la vida, todavía circundada de misterio, precisamente en aquellos años que podemos considerar como la línea de separación entre la edad del Renacimiento y la Reforma católica. Maquiavelo y Emanuele Filiberto: ¿quiénes podrían representar mejor los dos rostros diferentes, las dos corrientes opuestas que contendían por el dominio del siglo xvi? ¿Habría jamás imaginado el secretario florentino que precisamente aquel siglo, al que había pronosticado un Príncipe, sustancialmente pagano en el pensamiento y en la obra, vería en cambio

al monarca que más se aproximó al ideal del perfecto príncipe cristiano?".

Las cosas son muy distintas de cómo las conciben los escritores de la *Civiltá Cattolica* y Emanuele Filiberto continúa y realiza a Maquiavelo mucho más de lo que parece; por ejemplo en el ordenamiento de las milicias nacionales.

Por otro lado, Emanuele Filiberto se vincula a Maquiavelo también por otras cosas, ya que no se negaba a suprimir a sus enemigos con la violencia y el engaño.

Este artículo de la *Civiltá Cattolica* interesa a fin de estudiar las relaciones entre Emanuele Filiberto y los jesuitas y el papel desempeñado por éstos en la lucha contra los Valdenses.

Sobre Emanuele Filiberto es interesante y serio (no hagiográfico) el artículo que escribió Pietro Egidi. "Emanuele Filiberto di Savoia", publicado por *Nuova Antologia* el 16 de abril de 1928. La capacidad militar de Emanuele Filiberto es delineada con mucha perspicacia. Filiberto señala el pasaje de la estrategia de los ejércitos de mercenarios a la nueva estrategia, que encontrará luego sus representantes en Federico I y en Napoleón: la gran guerra de movimiento por objetivos capitales y decisivos. En Cateau-Cambrésis logra reconquistar su Estado la ayuda de España, pero en el tratado se establece la "neutralidad" del Piamonte, es decir, su independencia tanto de Francia como de España (Egidi sostiene que fue Emanuele Filiberto quien sugirió a los franceses la exigencia de esa neutralidad, para estar en condiciones de librarse de la sujeción española, pero se trata de una hipótesis: en este caso los intereses de Francia y los del Piamonte coincidían perfectamente). Se inicia así la moderna política exterior de los Savoia, de equilibrio entre las dos potencias principales de Europa. Pero después de esta paz el Piamonte pierde, en forma irreparable, algunos territorios: Ginebra y las tierras situadas en torno al lago de Ginebra.

Egidi delinea también con bastante perspicacia la política exterior de Emanuele Filiberto, pero aporta sólo algunos elementos insuficientes sobre la política interna y especialmente militar y esos pocos elementos están ligados a aquellos hechos de política interna que dependían en forma estricta del exterior. Por ejemplo: la unificación territorial del Estado por la devolución de las tierras todavía ocupadas por los franceses y españoles luego de Cateau-Cambrésis o los acuerdos con los Cantones suizos para reconquistar algunas de las tierras perdidas. (Para el estudio sobre Maquiavelo será preciso analizar especialmente los ordenamientos militares de Emanuele Filiberto y su política interna con respecto al equilibrio de clases sobre el cual se fundó el principado absoluto de los Savoia).

El Estado. El profesor Giulio Miskolczy, director de la Academia húngara de Roma, escribe en la *Magyar Szemle* [8] que en Italia el "Parlamento, que al principio estaba, por así decir, fuera del Estado, se transformó en un valioso colaborador, puesto que fue insertado en el Estado y sufrió un cambio en su composición".

Que el Parlamento pueda ser "insertado" en el Estado es un descubrimiento de ciencia y de técnica política digno de los Cristóbal Colón del autoritarismo moderno. Sin embargo, la afirmación es interesante para ver de qué manera conciben prácticamente al Estado muchos políticos. Y en realidad hay que plantearse esta pregunta: "Los parlamentos ¿forman parte de la estructura de los Estados, aun en aquellos países donde parecen tener el máximo de eficiencia?, o bien, ¿qué función real cumplen? y si la respuesta es positiva, ¿de qué manera forman parte del Estado y desarrollan su función particular? Sin embargo, aun cuando desde un punto de vista orgánico no formen parte del Estado, ¿tiene alguna significación estatal su existencia? ¿Y qué fundamento tienen las acusaciones lanzadas al parlamentarismo y al régimen de los partidos, que es inseparable del parlamentarismo? (fundamento objetivo, se entiende, es decir ligado al hecho de que la existencia de los parlamentos, de por sí, obstaculiza y retarda la acción *técnica* del gobierno).

Es comprensible, porque el régimen representativo puede políticamente "provocar fastidio" a la burocracia de carrera; pero no es ésta la cuestión. El problema consiste en analizar si el ré-

[8] Artículo reproducido en la *Rassegna della Stampa Estera*, 3-10 de enero de 1933.

gimen representativo y de partidos, en lugar de ser un mecanismo idóneo para escoger a los funcionarios electos que integren y equilibren a los funcionarios burocráticos designados impidiéndoles petrificarse, se ha convertido en una dificultad, en un mecanismo de contramano y por qué razones. Por otro lado, una respuesta afirmativa a estas preguntas no agota la cuestión, ya que aun admitiendo (lo que es admisible) que el parlamentarismo se ha convertido en algo insuficiente y hasta dañoso, no por ello hay que deducir que el régimen burocrático sea rehabilitado y exaltado. Es preciso analizar si el parlamentarismo y el régimen representativo se identifican y si no es posible una solución diferente, tanto del parlamentarismo como del régimen burocrático, con un nuevo tipo de régimen representativo.

Analizar las discusiones suscitadas en estos años a propósito de los límites de la actividad del Estado: es la discusión más importante de doctrina política y es útil para indicar los límites entre liberales y no-liberales. Puede servir de punto de referencia el librito de Carlo Alberto Biggini, *Il fondamento dei limiti all'attività dello Stato*.[9] La afirmación de Biggini de que existe tiranía sólo cuando se quiere reinar fuera "de las reglas constitutivas de la estructura social" puede tener implicancias muy diferentes de las que Biggini supone, si por "reglas constitutivas" no se entienden los artículos de la Constitución, como parece no entender el mismo Biggini (tomo los elementos de una recensión de *Italia che scrive* de octubre de 1929, escrita por Alfredo Poggi).

El Estado, en cuanto es la misma sociedad ordenada, es soberano. No puede tener límites jurídicos; no puede tener límites en los derechos públicos subjetivos, ni puede decirse que se autolimita. El derecho positivo no puede ser límite del Estado ya que puede ser modificado en cualquier momento por el Estado mismo en nombre de nuevas exigencias sociales. Poggi responde coincidiendo con estas afirmaciones y señalando que están ya implícitas en la doctrina del límite jurídico, dado que mientras exista un ordenamiento jurídico, el Estado estará constreñido por él; si lo quiere modificar, lo sustituirá por otro ordenamiento, lo cual significa que sólo puede actuar por vía jurídica [pero como todo lo que hace el Estado es por ello mismo jurídico, se puede continuar así hasta el infinito]. Analizar en qué medida las concepciones de Biggini son marxismo camuflado y que se ha vuelto abstracto.

[9] Città di Castello, Casa Editrice Il Solco, p. 150.

Para el desarrollo histórico de estas dos concepciones del Estado debe ser interesante el librito de Widar Cesarini-Sforza.[10] Los Romanos crearon la palabra *ius* para expresar el derecho como poder de la voluntad y concibieron el orden jurídico como un sistema de poderes no contenidos en su esfera recíproca por normas objetivas y racionales; todas las expresiones usadas por ellos como *aequitas, iustitia, recta* o *naturalis ratio,* deben entenderse en los límites de este significado fundamental. El cristianismo, más que el concepto de *ius*, ha elaborado el concepto de *directum* en su tendencia a subordinar la voluntad a la norma, a transformar el poder en deber. El concepto de derecho como potencia está referido sólo a Dios, cuya voluntad deviene norma de conducta inspirada en el principio de la igualdad. La *iustitia* no se distinguirá en adelante de la *aequitas* y entre ambas implican la *restitudo* que es cualidad subjetiva del deseo de conformarse a lo que es recto y justo. Extraigo estos elementos de una recensión (en *Leonardo* de agosto de 1930) de Gioele Solari, que hace algunas ligeras objeciones a Cesarini-Sforza.

En las nuevas tendencias "jurídicas" representadas especialmente por los *Nuovi Studi* de Volpicelli y de Spirito, hay que destacar como elemento crítico inicial la confusión entre el concepto de Estado-clase y el concepto de sociedad regulada. Esta confusión es notable especialmente en la memoria *La libertà economica* desarrollada por Spirito en la XIX reunión de la Sociedad para el progreso de las ciencias en Bolzano en setiembre de 1930 e impresa en los *Nuovi Studi* de setiembre-octubre del mismo año.

Mientras exista el Estado-clase no puede existir la sociedad regulada sino metafóricamente, o sea, sólo en el sentido de que el Estado-clase es también una sociedad regulada. Los utópicos, en cuanto expresaban una crítica de la sociedad existente en su época, comprendían bastante bien que el Estado-clase no podía ser la sociedad regulada; tanto es así que en los tipos de sociedades representadas por las diversas utopías, se introducía la igualdad económica como base necesaria de las reformas proyectadas. Ocurre que en esto los utópicos no eran utópicos, sino científicos

[10] «*Ius*» *et* «*directum*». *Note sull'origine storica dell'idea di diritto,* Stabl. Tipogra. Riuniti, Boloña, 1930.

concretos de la política y críticos congruentes. El carácter utópico de algunos de ellos estaba dado por el hecho de que consideraban que se podía introducir la igualdad económica mediante leyes arbitrarias, con un acto de voluntad, etc. Sin embargo, conserva su exactitud el concepto, que se encuentra también en otros escritores de política (aunque de derecha, o sea en los críticos de la democracia, en cuanto ella se sirve del modelo suizo o danés para considerar el sistema razonable para todos los países), de que no puede existir igualdad política completa y perfecta sin igualdad económica. En los escritores del 1600 ya se encuentra este concepto, por ejemplo en Ludovico Zuccolo y su libro *Il Belluzzi* y creo que también en Maquiavelo. Maurras considera que en Suiza es posible dicha forma de democracia, justamente porque existe una cierta mediocridad del poder económico.

La confusión entre Estado-clase y sociedad regulada es propia de las clases medias y de los pequeños intelectuales, quienes verían con agrado cualquier equilibrio que impidiese las luchas agudas y las catástrofes; es una concepción típicamente reaccionaria y regresiva.

Me parece que lo más concreto y sensato que se puede decir a propósito del Estado ético y de cultura es lo siguiente: cada Estado es ético en cuanto una de sus funciones más importantes es la de elevar a la gran masa de la población a un determinado nivel cultural y moral, nivel (o tipo) que corresponde a las necesidades de desarrollo de las fuerzas productivas y, por consiguiente, a los intereses de las clases dominantes. La escuela como función educativa positiva y los tribunales como función educativa represiva y negativa son las actividades estatales más importantes en tal sentido. Pero, en realidad, hacia el logro de dicho fin tienden una multiplicidad de otras iniciativas y actividades denominadas privadas, que forman el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes. La concepción de Hegel es propia de un período en el cual el desarrollo en extensión de la burguesía podía aparecer como ilimitado, de allí que pudiese ser afirmada la ética o universalidad de la misma: todo el género humano será burgués. Sin embargo, en la realidad sólo el grupo social que se plantea el fin del Estado y el suyo propio como una meta a alcanzar, puede crear un Estado ético, tendiente a poner fin a las divisiones internas de dominados, etc., y a crear un organismo social unitario técnico-moral.

La doctrina de Hegel sobre los partidos y las asociaciones como trama "privada" del Estado derivó históricamente de las experiencias políticas de la Revolución francesa y debía servir para dar una mayor concreción al constitucionalismo. Gobierno con el consenso de los gobernados, pero con un consenso organizado, no genérico y vago como se afirma en el instante de las elecciones. El Estado tiene y pide el consenso, pero también lo "educa" por medio de las asociaciones políticas y sindicales, que son sin embargo organismos privados, dejados a la iniciativa privada de la clase dirigente. Hegel en cierto sentido supera ya, así, el puro constitucionalismo y teoriza el Estado parlamentario con su régimen de los partidos. Su concepción de la asociación no puede menos que ser todavía vaga y primitiva, oscilante entre lo político y lo económico, según la experiencia histórica de la época, que era muy restringida y daba un único ejemplo completo de organización, el "corporativo" (política injertada en la economía).

La Revolución francesa ofrece dos tipos prevalecientes: los *clubes*, que son organizaciones no rígidas, tipo "asamblea popular", centralizadas por ciertas individualidades políticas, cada una con un periódico que mantiene despierta la atención y el interés de una determinada clientela marginal, que luego sostiene las tesis del periódico en las reuniones del *club*. Cierto es que entre los concurrentes asiduos de los *clubes* debían existir grupos restringidos y selectos de personas que se conocían recíprocamente, se encontraban afuera y preparaban la atmósfera de las reuniones para sostener una u otra corriente según los momentos y también según los intereses concretos en juego.

Las conspiraciones secretas, que tuvieron tanta difusión en Italia antes de 1848, habrían de desarrollarse en Francia después de Thermidor, entre los partidarios de segunda línea del jacobinismo; con muchas dificultades en el período napoleónico, por el celoso control de la policía, con más facilidad de 1815 a 1830 bajo la Restauración, que fue bastante liberal en la base y no tenía ciertas preocupaciones. En el último período mencionado surgió la diferenciación del campo político popular, que es ya notable en las "jornadas gloriosas" de 1830, año en el cual afloran las agrupaciones que se venían constituyendo desde quince años antes. Después de 1830 y hasta 1848, este proceso de diferenciación se perfecciona y produce tipos bastante completos como Blanqui y Filippo Buonarroti.

Es difícil que Hegel pudiese conocer profundamente estas experiencias históricas, que eran en cambio más nítidas en Marx.[11]

La revolución producida por la clase burguesa en la concepción del derecho y, por ende, en la función del Estado consiste especialmente en la voluntad de conformismo (y, por consiguiente, ética del derecho y del Estado). Las clases dominantes precedentes eran en esencia conservadoras en el sentido de que no tendían a elaborar un acceso orgánico de las otras clases a la suya, vale decir no tendían, "técnica" e ideológicamente, a ampliar su esfera de clase; concepción de casta cerrada. La clase burguesa se considera a sí misma como un organismo en continuo movimiento, capaz de absorber toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico. Toda la función del Estado es transformada; el Estado se convierte en "educador", etc.

¿Cómo se produce una detención y se retorna al concepto del Estado como fuerza pura? La clase burguesa está "saturada", no sólo no se expande sino que se disgrega, no sólo no asimila nuevos elementos, sino que se desprende de una parte de ella misma (o al menos los desprendimientos son enormemente más numerosos que las asimilaciones). Una clase que se considere a sí misma como pasible de asimilar toda la sociedad y que al mismo tiempo sea capaz de expresar este proceso, llevará a la perfección dicho concepto, hasta el punto de concebir el fin del Estado y del derecho vueltos inútiles por haberse agotado su razón de ser y haber sido absorbidos por la sociedad civil.

Se puede demostrar que el concepto común de Estado es unilateral y conduce a errores mayúsculos, partiendo del reciente libro de Daniel Halévy, *Décadence de la liberté,* del que leí una reseña en las *Nouvelles Litteraires.* Para Halévy, "Estado" es el aparato representativo; así descubre que los hechos más importantes de la historia francesa desde 1870 hasta hoy no son debidos a iniciativas de organismos políticos derivados del sufragio universal, sino a organismos privados (sociedades capitalistas, Estados Mayores, etc.) o a grandes funcionarios desconocidos por el país. Pero esto sólo significa que además del aparato gubernativo debe también entenderse por "Estado" el aparato "privado" de "hegemonía" o sociedad civil. Hay que mostrar cómo de esta crítica del "Estado" que no interviene, que está a la cola de los acontecimientos, nace la corriente ideológica dictatorial de derecha, con su reforzamiento del ejecutivo, etc. Sin embargo, sería preciso leer el libro de Halévy para ver si él también ha entrado por esta vía, lo cual en principio no es difícil dado sus antecedentes (simpatías por Sorel, Maurras, etc.).

Curzio Malaparte, en la introducción a su libro sobre la *Técnica del golpe de Estado,* parece afirmar la equivalencia de la fórmula: "Todo en el Estado, nada fuera del Estado, nada contra el Estado" con la proposición "donde existe la libertad no existe el Estado". En esta proposición, el término "libertad" no es entendido en el sentido común de "libertad política, vale decir de prensa, etc.", sino como contrapuesto a "necesidad" y en relación a la proposición de Engels sobre el paso del reino de la necesidad al reino de la libertad. Malaparte ni siquiera entrevió el significado de la proposición.

En la polémica (por lo demás superficial) acerca de las funciones del Estado (y entiéndase, del Estado como organización político-jurídica en el sentido estricto), la expresión "Estado-*veilleur de nuit*" corresponde a la italiana de *Stato-carabiniere* y denota un Estado cuyas funciones están limitadas a la tutela del orden público y del respeto de las leyes. No se insiste en el hecho de que en esta forma de régimen (que, por otro lado, no existió jamás, salvo como hipótesis-límite, en el papel) la dirección del desarrollo histórico pertenece a las fuerzas privadas, a la sociedad civil, que es también Estado o, mejor, que es el Estado mismo.

Parece que la expresión *veilleur de nuit,* que debía tener un sentido más mordaz que la de *Stato-carabiniere* o de "Estado-gendarme", pertenece a Lassalle. Su opuesto sería "Estado-ético" o "Estado intervencionista" en general, aunque existen diferencias entre una y otra expresión. El concepto de Estado ético es de

[11] Sobre esta serie de hechos analizar como primer material las publicaciones de Paul Louis y el *Dictionnaire politique* de Maurice Block; para la Revolución francesa, especialmente Aulard. Ver también las notas de Andler al *Manifiesto.* Para Italia, el libro de Luzio sobre *La massoneria e il Risorgimento,* muy tendencioso.

origen filosófico e intelectual (propio de los intelectuales: Hegel) y, en verdad, podría ser unido al de "Estado-*veilleur de nuit*", ya que se refiere por sobre todo a la actividad autónoma, educativa y moral del Estado laico, contrapuesto al cosmopolitismo y a la ingerencia de la organización religioso-eclesiástica como residuo medieval. El concepto de Estado intervencionista es de origen económico y está vinculado por un lado a las corrientes proteccionistas o del nacionalismo económico y, por el otro, a la tentativa de hacer asumir a un determinado personal estatal, de origen terrateniente y feudal, la "protección" de las clases trabajadoras contra los excesos del capitalismo (política de Bismarck y Disraeli).

Estas diversas tendencias pueden combinarse de diferentes maneras y de hecho así ocurrió. Naturalmente, los liberales ("economistas") están por el "Estado-*veilleur de nuit*" y desearían que la iniciativa histórica fuese dejada a la sociedad civil y a las diferentes fuerzas que allí pululan siendo el "Estado" el guardián de la "lealtad del juego" y de sus leyes. Los intelectuales hacen distinciones muy importantes cuando son liberales y también cuando son intervencionistas (pueden ser liberales en el campo económico e intervencionistas en el cultural). Los católicos desearían un Estado intervencionista totalmente a su favor; a falta de esto, o allí donde son minoría, exigen el Estado "indiferente", para que no sostenga a sus adversarios.

Es preciso meditar sobre este tema: la concepción del Estado gendarme-guardián nocturno (apartando la especificación de carácter polémico: gendarme, guardián nocturno...) ¿no es, por otro lado, la única concepción del Estado que supera las fases extremas "corporativo-económicas"?

Estamos siempre en el terreno de la identificación de Estado y gobierno, identificación que precisamente representa la forma corporativo-económica, o sea, la confusión entre sociedad civil y sociedad política, ya que es preciso hacer constar que en la noción general de Estado entran elementos que deben ser referidos a la sociedad civil (se podría señalar al respecto que Estado = sociedad política + sociedad civil, vale decir, hegemonía revestida de coerción). En una doctrina del Estado que conciba esto

como pasible de agotamiento parcial y de resolución en la sociedad regulada,* el argumento es fundamental. El elemento Estado-coerción se puede considerar agotado a medida que se afirman elementos cada vez más significativos de sociedad regulada (o Estado ético o sociedad civil).

Las expresiones "Estado ético" o "sociedad civil" quieren significar que esta "imagen" del Estado sin Estado estaba presente en los más grandes científicos de la política y del derecho en cuanto se colocaban en el terreno de la ciencia pura (utopía pura, por estar basada en el presupuesto de que todos los hombres son realmente iguales y, por consiguiente, igualmente razonables y morales, es decir, capaces de aceptar la ley espontáneamente, libremente y no por coerción, como impuesta por otra clase, como algo externo a la conciencia).

Es preciso recordar que la expresión "guardián nocturno" para el Estado liberal es de Lassalle, vale decir, de un estatista dogmático y no dialéctico (examinar bien la doctrina de Lassalle sobre este punto y sobre el Estado en general, en contraste con el marxismo). En la doctrina del Estado-sociedad regulada, de una fase en la que "Estado" será igual a "gobierno" y se identificará con "sociedad civil", deberá pasarse a una fase de Estado-guardián nocturno, fase de una organización coercitiva que tutelará el desarrollo de los elementos de sociedad regulada cuyo continuo incremento reducirá progresivamente las intervenciones autoritarias y coactivas del Estado. Pero esta perspectiva no puede hacernos pensar en un "nuevo" liberalismo, puesto que ella conduce al comienzo de una era de libertad orgánica.

Si es verdad que ningún tipo de Estado puede dejar de atravesar una fase de primitivismo económico-corporativo, de aquí se deduce que el contenido de la hegemonía política del nuevo grupo social que ha fundado el nuevo tipo de Estado debe ser fundamentalmente de orden económico. Se trata de reorganizar

* Como es evidente, con la expresión «sociedad regulada», Gramsci quiere hacer referencia a la sociedad sin clase, donde la anarquía de la producción ha desaparecido y una serie de funciones cumplidas antes por el Estado pasan a ser desempeñadas por diversas organizaciones del pueblo, preparando así la extinción del Estado (sociedad política). (N. del T.)

la estructura y las reales relaciones entre los hombres y el mundo económico o de la producción. Los elementos de superestructura no pueden menos que ser escasos y su carácter será de previsión y de lucha, pero con elementos "de plan" aún escasos. El plan cultural será sobre todo negativo, de crítica del pasado, tenderá a hacer olvidar y a destruir. Las líneas de la construcción serán todavía "grandes líneas", esbozos, que podrán (y deberán) ser cambiadas a cada momento, para que coincidan con la nueva estructura en formación. Esto justamente es lo que no se verifica en el período de las Comunas; o mejor dicho, la cultura, que permanece como función de la Iglesia, es de carácter antieconómico (con respecto a la economía capitalista naciente), no está orientada a otorgar la hegemonía a la nueva clase; por el contrario, tiende a impedir que ésta la adquiera. El Humanismo y el Renacimiento son por ello reaccionarios ya que indican la derrota de la nueva clase, la negación del mundo económico que le es propio.

Otro elemento a examinar es el de las relaciones orgánicas entre la política interior y exterior de un Estado. ¿Es la política interior determinante de la exterior o viceversa? También en este caso es preciso distinguir entre las grandes potencias, con relativa autonomía internacional, y las demás potencias; y también entre las diversas formas de gobierno (un gobierno como el de Napoleón III tenía, aparentemente, dos políticas, reaccionaria en lo interior y liberal en lo exterior).

Condiciones de un Estado antes y después de una guerra. Es evidente que en una alianza cuentan las condiciones en que se encuentra un Estado en el momento de la paz. Puede ocurrir por ello que quien tuvo la hegemonía durante la guerra, acabe por perderla a causa del debilitamiento sufrido en la lucha y debe resignarse a ver cómo un "subalterno", que fue más hábil o más "afortunado", se convierte en hegemónico. Esto se verifica en las "guerras mundiales" cuando la situación geográfica constriñe a un Estado a lanzar todas sus reservas al combate; vence debido a las alianzas, pero la victoria lo encuentra postrado. He ahí por qué en el concepto de "gran potencia" es preciso tener en cuenta muchos elementos y, en especial, los "permanentes", es decir, la "potencialidad económica y financiera" y la población.

Organización de las sociedades nacionales. He anotado en otras partes * que en una determinada sociedad nadie está al margen de una organización y de un partido, ya que ello se entiende en un sentido amplio y no formal. En esta multiplicidad de sociedades particulares, de doble carácter —natural y contractual o voluntaria—, una o más prevalecen relativa o absolutamente, constituyendo el aparato hegemónico de un grupo social sobre el resto de la población (o sociedad civil), base del Estado, entendido estrictamente como aparato gubernativo-coercitivo.

Ocurre a menudo que una persona pertenece a más de una sociedad particular y con frecuencia a sociedades que objetivamente están en contradicción entre sí. Una política totalitaria tiende precisamente: 1) a obtener que los miembros de un determinado partido encuentren únicamente en este partido todas las satisfacciones que antes hallaban en una multiplicidad de organismos, es decir a romper todos los hilos que ligan estos miembros a organismos culturales extraños; 2) a destruir todas las otras organizaciones o a incorporarlas a un sistema del cual el partido sea el único regulador. Esto ocurre: 1) cuando el partido dado es el portador de una nueva cultura y se da una fase progresista; 2) cuando el partido dado quiere impedir que otra fuerza, portadora de una nueva cultura, se convierta en "totalitaria" y se da una fase regresiva y reaccionaria objetivamente, aunque la reacción (como siempre ocurre) se enmascare y trate de aparecer como portadora de una nueva cultura.

Luigi Einaudi, en la Riforma Sociale de mayo-junio de 1931, comenta un volumen francés, *Les sociétés de la nation, Étude sur les éléments constitutifs de la nation française*, de Etienne Martin Saint-Léon,[12] en el que se estudia una parte de estas organizaciones, sólo las que existen formalmente. (Por ejemplo, ¿los lectores de un periódico forman o no una organización?) De cualquier manera, en caso de que se tratase este tema, véase el libro y también el comentario de Einaudi.

* Véase al respecto "Algunos puntos preliminares de referencia" incluidos en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1971, pp. 11-28. (N. del T.)

[12] Vol. de 415 páginas, Spes, París, 1930.

Las costumbres y las leyes. Es una opinión muy difundida o, mejor, es una opinión considerada realista e inteligente aquella según la cual las leyes deben estar precedidas por las costumbres, que la ley es eficaz sólo en cuanto sanciona las costumbres. Esta opinión va contra la verdadera historia del desarrollo del derecho, que demandó siempre una lucha para afirmarse y que en realidad es una lucha por la creación de una nueva costumbre.

En la opinión citada existe un residuo muy evidente de moralidad extraña a la política. Se supone que el derecho es la expresión integral de la sociedad, lo cual es falso. Expresiones más auténticas de la sociedad son, en cambio, aquellas reglas prácticas de conducta que los juristas llaman "jurídicamente indiferentes" y cuyo ámbito cambia con el andar de los tiempos y con la extensión de la intervención estatal en la vida de los ciudadanos. El derecho no expresa a toda la sociedad (para la cual los violadores del derecho serían seres antisociales por naturaleza o disminuidos psíquicos), sino a la clase dirigente, que "impone" a toda la sociedad las normas de conducta que están más ligadas a su razón de ser y a su desarrollo. La función máxima del derecho es la de presuponer que todos los ciudadanos deben aceptar libremente el conformismo por él señalado, en cuanto todos pueden transformarse en elementos de la clase dirigente. En el derecho moderno, por lo tanto, está implícita la utopía democrática del siglo XVIII.

Sin embargo, existe algo de verdad en la opinión de que la costumbre debe preceder al derecho. En efecto, en las revoluciones contra los Estados absolutos existía ya como costumbres y como aspiraciones una gran parte de lo que luego se transforma en derecho obligatorio. Con el nacimiento y el desarrollo de las desigualdades, el carácter obligatorio del derecho fue creciendo, así como creció el ámbito de la intervención estatal y del obligacionismo jurídico. Pero en esta segunda fase, aun afirmando que el conformismo debe ser libre y espontáneo, se trata de algo muy diferente: se trata de reprimir y sofocar un derecho naciente y no de conformar.

El tema entra en otro más general, que es el de las diversas posiciones que ocuparon las clases subalternas antes de convertirse en dominantes. Ciertas clases subalternas, a diferencia de otras, deben tener un largo período de intervención jurídica rigurosa y luego atenuada. Existe diversidad también en los modos: en ciertas clases el fenómeno de expansión no cesa jamás, hasta la absorción completa de la sociedad; en otras, al primer período de expansión sucede un período de represión. Este carácter educativo, creador, formativo, del derecho no fue suficientemente puesto de relieve por ciertas corrientes intelectuales. Se trata de un residuo de espontaneísmo, de racionalismo abstracto que se basa en un concepto optimista "in abstractum" y fácil de la "naturaleza humana". A estas corrientes se les plantea otro problema: el de saber cuál debe ser el órgano legislativo "en sentido amplio", es decir la necesidad de llevar las discusiones legislativas a todos los organismos de masa. Una transformación orgánica del concepto de *referendum*, manteniendo sin embargo el gobierno la función de última instancia legislativa.

¿Quién es legislador? El concepto de "legislador" no puede dejar de ser identificado con el de "político". Ya que todos son "hombres políticos" todos son también "legisladores". Sin embargo, será necesario hacer algunas distinciones. "Legislador" tiene un preciso significado jurídico-estatal, o sea, significa aquellas personas que están habilitadas por las leyes para legislar. Pero puede tener también otros significados.

Todo hombre, en cuanto es activo, o sea viviente, contribuye a modificar el ambiente social en el que se desarrolla (a modificar determinados caracteres o a conservar otros), tiende a establecer "normas", reglas de vida y de conducta. El ámbito de las actividades podrá ser mayor o menor, así como mayor o menor podrá ser la conciencia de la propia acción y de los fines. Además, el poder representativo podrá ser mayor o menor, y será ejercido en mayor o menor medida por los "representantes" en su expresión sistemática normativa. Un padre es un legislador para sus hijos, pero la autoridad paterna puede ser más o menos consciente y así sucesivamente.

En general, puede decirse que entre el común de los hombres y aquellos más específicamente legisladores, la distinción está dada por el hecho de que este segundo grupo elabora directivas que deben transformarse en normas de conducta para los demás y, al mismo tiempo, los instrumentos a través de los cuáles esas directivas serán "impuestas" y se verificará su ejecución. En este segundo grupo, el máximo de poder legislativo

corresponde al personal estatal (funcionarios electivos y de carrera), que tiene a su disposición las fuerzas coercitivas legales del Estado. Pero con esto no se niega que los dirigentes de organizaciones "privadas" tengan también a su disposición sanciones coercitivas, hasta del tipo de la pena de muerte. La máxima capacidad del legislador se puede deducir del hecho de que a la perfecta elaboración de las directivas corresponde una perfecta predisposición de los organismos de ejecución y verificación y una perfecta preparación del consenso "espontáneo" de las masas que deben "vivir" esas directivas, modificando sus propios hábitos, voluntades y convicciones de conformidad con ellas y con los fines que se proponen alcanzar. Si cada uno es legislador en el sentido más amplio del concepto, cada uno continuará siéndolo aunque acepte directivas de los otros. Al seguirlas, controla que también los demás lo hagan; al comprenderlas las divulga, convirtiéndolas en reglamentos de aplicación particular a zonas de vida restringida e individualizada.

En un estudio sobre la teoría financiera de los impuestos,[13] Mauro Fasiani habla de la "supuesta voluntad de aquel ser un poco místico llamado legislador". La expresión cautelosa tiene dos significados y se refiere a dos órdenes muy distintos de observaciones críticas. Por un lado, se refiere al hecho de que las consecuencias de una ley pueden ser diferentes de las "previstas", o sea de las deseadas conscientemente por un legislador. "Objetivamente", a la *voluntas legislatoris*, esto es, a los efectos previstos por el legislador individual, se sustituye la *voluntas legis*, el conjunto de consecuencias efectivas que el legislador no había previsto pero que de hecho derivan de la ley dada. (Naturalmente, habría que analizar si los efectos que el legislador prevé de palabra, son previstos por él *bona fide* o sólo para crear el ambiente favorable a la aprobación de la ley y si los "fines" que el legislador pretende lograr no son más que un simple medio de propaganda ideológica o demagógica).

Pero la expresión cautelosa tiene además otro significado que precisa el primero y lo define: la palabra "legislador" puede ser

[13] "Schemi teorici ed «exponibilia» finanziari", en la *Riforma Sociale* de setiembre-octubre de 1932.

interpretada en un sentido muy amplio "hasta indicar con ella el conjunto de creencias, sentimientos, intereses y razonamientos difundidos en una colectividad, en un período histórico dado". Esto en realidad significa: 1) que el legislador individual (y por tal debe ser entendido no sólo en su actividad parlamentario-estatal, sino también en cualquier otra actividad individual que en esferas más o menos amplias de la vida social busque modificar la realidad según ciertas líneas directivas) no puede jamás llevar a cabo acciones "arbitrarias", antihistóricas, ya que su acto de iniciativa, una vez ocurrido, obra como una fuerza en sí en un ámbito social determinado, provocando acciones y reacciones que son intrínsecas de este ámbito más que el acto en sí; 2) que cada acto legislativo o de voluntad directiva o normativa debe ser valorizado especialmente en forma objetiva, por las consecuencias que pudiera acarrear; 3) que todo legislador sólo de modo abstracto y por comodidad de lenguaje podrá ser considerado como individuo, ya que en realidad expresa una determinada voluntad colectiva dispuesta a hacer efectiva su "voluntad", que sólo lo es porque la colectividad está dispuesta a hacerla efectiva; 4) que, por lo tanto, cada individuo que prescinda de una voluntad colectiva y no trate de crearla, suscitarla, extenderla, reforzarla y organizarla es simplemente un tonto de capirote, un "profeta desarmado", un fuego fatuo.[14]

Arte político y arte militar. El escritor italiano de temas militares, general De Cristoforis, en su libro *Che cosa sia la guerra*, dice que "por destrucción del ejército enemigo" (fin estratégico) no se entiende "la muerte de los soldados, sino la disolución de sus vínculos como masa orgánica". La fórmula es feliz y puede ser empleada también en la terminología política. Se trata de identificar cuál es en la vida política el vínculo orgánico esencial,

[14] Sobre este tema es preciso analizar lo que dice Pareto sobre las acciones *lógicas y no lógicas* en su *Sociología*. Según Fasiani, para Pareto son «acciones *lógicas* aquellas que unen lógicamente el medio al fin, no sólo según el juicio del sujeto agente (fin subjetivo) sino también según el juicio del observador (fin objetivo). Las acciones no lógicas no tienen tal carácter. Su fin objetivo difiere del fin subjetivo». Fasiani no está satisfecho con esta terminología paretiana, pero su crítica permanece siempre en el mismo terreno puramente *formal* y esquemático de Pareto.

que no puede ser considerado sólo en sus relaciones jurídicas (libertad de asociación y reunión, etc., con la secuela de partidos y sindicatos), ya que se radica en las más profundas relaciones económicas, en su función social dentro del mundo de la producción (formas de propiedad y de dirección, etc.).

"Función de gobierno". Artículo de Sergio Panunzio en la *Gerarchia* de abril de 1933 ("La fine del parlamentarismo e l'accentramento delle responsabilità"). Superficial. Un punto curioso es aquel en que Panunzio escribe que las *funciones* del Estado no son sólo tres, como afirman "los viejos figurones constitucionalistas": "legislativa", "administrativa" y "judicial", ya que "a estas funciones es preciso agregarles otra que es, por lo demás, la principal, primigenia y fundamental en el régimen parlamentario, la 'función de gobierno', vale decir, la determinación de la dirección política respecto de la cual la misma legislación se comporta como un ejecutivo (!), en cuanto es el programa político de gobierno el que en sucesivos capítulos aparece traducido en las leyes y constituyendo su presupuesto".

¿Presupuesto o contenido y, por consiguiente, nexo inescindible? En realidad, Panunzio razona a través de figuras, formalmente, peor que los viejos constitucionalistas. Lo que debería explicar, y que hace al tema, es cómo se produjo la separación y la lucha entre parlamento y gobierno de tal manera que la unidad de estas dos instituciones no logra construir una dirección permanente de gobierno; pero esto no se puede explicar con esquemas lógicos, sino únicamente refiriéndose a los cambios producidos en la estructura política del país, es decir en forma realista, a través de un análisis histórico-político. Se trata, en efecto, de dificultades para construir una dirección política permanente y de largo alcance, y no de otra cosa. El análisis no puede prescindir de examinar 1) por qué se multiplicaron los partidos políticos; 2) por qué se ha vuelto difícil formar una mayoría permanente entre tales partidos parlamentarios; 3) por consiguiente, por qué los grandes partidos tradicionales perdieron el poder de guiar a la masa y el prestigio. ¿Es este hecho puramente parlamentario o constituye el reflejo parlamentario de cambios radicales producidos en la misma sociedad, en la función que tienen los grupos sociales en la vida productiva? Me

parece que el único camino para buscar el origen de la decadencia de los regímenes parlamentarios es el segundo, es decir la investigación en la sociedad civil. En este camino no se puede menospreciar, por cierto, el estudio del fenómeno sindical; concebido no en el sentido elemental de asociacionismo de todos los grupos sociales para la realización de un fin cualquiera, sino en su sentido típico por excelencia, en el de elementos sociales de un nuevo grupo que precedentemente no tenían "la palabra en la escena" y que por el solo hecho de unirse modifican la estructura política de la sociedad.

Habría que investigar de qué manera los viejos sindicalistas sorelianos (o casi) se transformarán en un cierto momento en asociacionistas o unionistas en general. Quizás el germen de esta decadencia estaba en el mismo Sorel, en un cierto fetichismo sindical o economicista.

La cuestión planteada por Panunzio sobre la existencia de un "cuarto" poder estatal, el de la "determinación de la dirección política", debe ser vinculada a los problemas suscitados por la desaparición de los partidos políticos y, en consecuencia, por la disgregación del parlamento. Es un modo "burocrático" de plantear una cuestión que antes era resuelta a partir del normal funcionamiento de la vida política nacional, pero su posible solución "burocrática" no está a la vista.

Los partidos constituían, precisamente, los organismos que en la sociedad civil proporcionaban las direcciones políticas, y también educaban y presentaban a los supuestos hombres capaces de aplicarlas. En el terreno parlamentario las "direcciones" elaboradas, totales o parciales, de vasto alcance o de carácter inmediato, eran confrontadas, despojadas de elementos particularistas, transformándose una de ellas en "estatal" en la medida en que el grupo parlamentario del partido más fuerte se transformaba en "gobierno" y lo guiaba. El hecho de que los partidos, debido a la disgregación parlamentaria, se hayan vuelto incapaces de desarrollar esta tarea, no ha anulado la tarea misma ni mostrado una nueva vía de solución; esto es válido también para el caso de la educación y la valorización de la personalidad. La solución "burocrática" enmascara de hecho un régimen de partidos de la

peor especie en cuanto operan ocultamente, sin control; en cuanto los partidos están constituidos por camarillas e intereses personales no confesables, sin contar con la circunstancia de que restringe las posibilidades de elección y obstruye la sensibilidad política y la elasticidad táctica. Según Max Weber,[15] por ejemplo, una gran parte de las dificultades que atravesó el Estado alemán de posguerra se debieron a la ausencia de una tradición político-parlamentaria y de vida de partido antes de 1914.

La clase política. La cuestión de la clase política tal como es presentada en las obras de Gaetano Mosca se ha convertido en un *puzzle.* No se comprende con exactitud qué entiende Mosca por "clase política", tan elástica y oscilante es la noción. A veces parece como si por clase política se entendiese la clase media, otras veces el conjunto de las clases poseedoras, o lo que se denomina la "parte culta" de la sociedad, o el "personal político" (grupo parlamentario) del Estado. En algunos momentos pareciera que la burocracia, hasta en su estrato superior, fuese excluida de la clase política precisamente en cuanto debe ser controlada y guiada por ella.

La deficiencia del tratado de Mosca se evidencia en el hecho de que no encara en su conjunto el problema del "partido político", lo cual es comprensible dado el carácter de sus libros y en especial de los *Elementi di scienza politica.* En efecto, el interés de Mosca oscila entre una posición "objetiva" y desinteresada de científico y una posición apasionada de hombre de partido que ve desarrollarse acontecimientos que lo angustian y antes los cuales desearía reaccionar. Por otro lado, Mosca refleja inconscientemente las discusiones suscitadas por el materialismo histórico, pero las refleja como el provinciano que "siente en el aire" las discusiones producidas en la capital y no tiene los medios de procurarse los documentos y textos fundamentales. En el caso de Mosca, no "disponer de los medios" de procurarse los textos y documentos del problema que sin embargo trata, significa pertenecer a aquel grupo de universitarios que mientras consideran como un deber utilizar todas las precauciones del método histórico cuando estudian hasta la más insignificante de las ideas de algún publicista medieval de tercer orden, no consideran o no consideraban dignas "del método" las doctrinas del materialismo histórico, no creían necesario ir a las fuentes y se limitaban a hojear articulejos de periódicos y folletos de divulgación.

[15] *Monarchia e Parlamento in Germania,* tr. it., Bari, 1919. (N. del E.).

Gran política y pequeña política. Gran política (alta política), pequeña política (política del día, política parlamentaria, de corredores, de intriga). La gran política comprende las cuestiones vinculadas con la función de nuevos Estados, con la lucha por la destrucción, la defensa, la conservación de determinadas estructuras orgánicas económico-sociales. La pequeña política comprende las cuestiones parciales y cotidianas que se plantean en el interior de una estructura ya establecida, debido a las luchas de preminencia entre las diversas fracciones de una misma clase política. Es, por lo tanto, una gran política la tentativa de excluir la gran política del ámbito interno de la vida estatal y de reducir todo a política pequeña (Giolitti, rebajando el nivel de las luchas internas hacía gran política; pero sus víctimas eran objeto de una gran política, haciendo ellos una política pequeña). Es propio de dilettantes, en cambio, plantear la cuestión de una manera tal que cada elemento de pequeña política deba necesariamente convertirse en problema de gran política, de reorganización radical del Estado.

Los mismos términos se dan en la política internacional: 1) la gran política en las cuestiones que se refieren a la estatura relativa de los Estados en sus recíprocas confrontaciones; 2) la política pequeña en las cuestiones diplomáticas que se ocultan en el interior de un equilibrio ya constituido y que no tratan de superar el mismo equilibrio para crear nuevas relaciones.

Maquiavelo examina especialmente las cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de estructuras orgánicas en su conjunto; cuestiones de dictadura y de hegemonía en vasta escala, es decir, sobre todo un área estatal. Russo, en los *Prolegomeni,* hace de *El Príncipe* el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y de los *Discursos* el de la hegemonía (momento de lo universal y de la libertad). La observación de Russo es exacta, aun cuando en *El Príncipe* no faltan referencias al momento de la hegemonía o del consenso junto al de la autoridad o de la fuerza. Es justa

así la observación de que no existe oposición de principio entre principado y república, sino que se trata de la hipóstasis de los dos momentos de la autoridad y de la universalidad.

A propósito del Renacimiento, de Lorenzo de Médicis: cuestión de "gran política y de pequeña política", política creadora y política de equilibrio, de conservación, aunque se tratase de conservar una situación miserable. Acusación a los franceses (y a los galos desde Julio César) de ser volubles. Y en este sentido los italianos del Renacimiento no fueron jamás "volubles"; antes bien, es preciso distinguir entre la gran política que los italianos hacían en el "exterior", como fuerza cosmopolita (mientras subsistió dicha fuerza), y la política pequeña en el interior, la diplomacia pequeña, la estrechez de los programas . . ., la debilidad de la conciencia nacional que habría demandado una actividad audaz y confiada en las fuerzas populares-nacionales. Concluido el período de la función cosmopolita, nace el de la "política pequeña" en lo interno, el inmanente esfuerzo por impedir todo cambio radical. En realidad, el "pie de casa", las manos limpias, etc., que fueron tan reprochadas a las generaciones del 1800 no son más que la forma tradicional de la conciencia del fin de una función cosmopolita y la incapacidad de crear una nueva, actuando sobre el pueblo-nación.

Moral y política. Se verifica una lucha. Se juzga acerca de la "equidad" y de la "justicia" de las pretensiones de las partes en conflicto. Se llega a la conclusión de que una de las partes no tiene razón, que sus pretensiones no son justas, o directamente que carecen de sentido común. Estas conclusiones son el resultado de modos de pensar muy difundidos, populares, compartidos por la misma parte que resulta golpeada por la censura de dichos modos. Y sin embargo, esta parte continúa sosteniendo que "tiene razón", que está en lo "justo" y, lo que es más importante, continúa luchando, haciendo sacrificios. Todo lo cual significa que sus convicciones no son superficiales y a flor de labios, no son razones polémicas, para salvar la cara, sino convicciones realmente profundas y activas en las conciencias.

Significará que la cuestión está mal planteada y peor resuelta. Que los conceptos de equidad y de justicia son puramente formales. Puede ocurrir que de las dos partes en conflicto, ambas tengan razón, o una parezca tener más razón que la otra "si las cosas son así", pero no la tenga "si las cosas tuviesen que cambiar". Sin embargo, en un conflicto no es preciso analizar las cosas tal como están, sino el objetivo que las partes en lucha se proponen lograr con el mismo conflicto. ¿Cómo deberá ser juzgado este fin que aún no existe como realidad efectiva y juzgable? ¿Por quién podrá ser juzgado? El juicio mismo, ¿no se convertirá en un elemento del conflicto, será otra cosa que una fuerza en juego a favor o en perjuicio de una u otra parte? En todo caso se puede afirmar: 1) que en un conflicto, todo juicio de moralidad es absurdo, porque sólo podría ser fundado sobre los datos de hecho existentes, que son, precisamente, los que el conflicto tiende a modificar; 2) que el único juicio posible es el "político", es decir el de la correspondencia del medio al fin (lo cual implica una identificación del fin o de los fines graduados en una sucesiva escala de aproximación). Un conflicto es "inmoral" en cuanto aleja del fin o no crea condiciones que aproximen al mismo (o sea, no crea medios eficaces para su obtención), pero no es "inmoral" desde otros puntos de vista "moralistas". De tal modo, no se puede juzgar al hombre político por el hecho de que sea más o menos honesto, sino por el hecho de que mantenga o no sus compromisos (y en este mantenimiento puede estar comprendido el "ser honesto", es decir, ser honesto puede ser un factor político necesario y en general lo es, pero el juicio es político y no moral). El político es juzgado no por el hecho de que actúa con equidad, sino por el hecho de que obtiene o no los resultados positivos o evita un resultado negativo, un mal, y aquí puede ser necesario "actuar con equidad", pero como medio político y no como juicio moral.

Separación entre dirigentes y dirigidos. Asume diferentes aspectos según las circunstancias y las condiciones generales. Desconfianza recíproca: el dirigente teme que el dirigido lo "engañe", exagerando los datos positivos y favorables a la acción, y por ello debe tener en cuenta en sus cálculos esta incógnita que complica la ecuación. El "dirigido" duda de la energía y del espíritu de resolución del dirigente y por ello se siente impulsado, también inconscientemente, a exagerar los datos positivos y a ocultar o disminuir los datos negativos. Existe un engaño recí-

proco, origen de nuevas vacilaciones, desconfianzas, cuestiones personales, etc.

Cuando esto ocurre significa que: 1) hay una crisis de dirección; 2) la organización, el bloque social del grupo en cuestión no tuvo aún tiempo de amalgamarse, creando la armonía recíproca, la recíproca *lealtad;* 3) pero hay un tercer elemento: la incapacidad del "dirigido" para desarrollar su tarea, lo que significa la incapacidad del "dirigente" para escoger, controlar y dirigir su personal.

Ejemplos prácticos. Un embajador puede engañar a su gobierno: 1) porque quiere engañarlo por intereses personales. Caso de deslealtad por traición de carácter nacional o estatal; el embajador es o se transforma en el agente de un gobierno distinto del que representa; 2) porque desea engañarlo, siendo adversario de la política del gobierno y partidario de la política de otro partido de su mismo país; por consiguiente, porque quiere que en su país gobierne un partido y no otro. Este es un caso de deslealtad que, en última instancia, puede ser tan grave como el precedente, aun cuando pueda estar acompañado de circunstancias atenuantes, como sería el caso de que el gobierno no hiciera una política nacional y el embajador tuviese las pruebas perentorias de ello. Sería entonces deslealtad hacia los hombres transitorios para poder ser leal al Estado inmanente; cuestión terrible porque esta justificación sirvió a hombres indignos moralmente (Fouché, Talleyrand y, en menor medida, los mariscales de Napoleón); 3) porque no sabe que lo engaña, por incapacidad o incompetencia o por ligereza (descuido del servicio), etc. En este caso, la responsabilidad del gobierno debe ser evaluada: 1) si teniendo posibilidad de una selección adecuada eligió mal por razones extrínsecas al servicio (nepotismo, corrupción, limitaciones de gastos debido al cual se eligen "ricos" para la diplomacia, o "nobles", etc.); 2) si no tiene posibilidades de selección (Estado nuevo, como Italia en 1861-70) y no crea las condiciones generales para sanear las deficiencias y procurarse la posibilidad de selección.

Ciudad y campo. Giuseppe De Michelis, "Premesse e contributo allo studio dell'esodo rurale", *Nuova Antologia*, 16 de enero de 1930. Artículo interesante desde muchos puntos de vista. De

Michelis plantea el problema en forma bastante realista. Pero ¿qué es el éxodo rural? Se habla de él desde hace doscientos años y nunca tal problema fue planteado en los términos económicos precisos.

El mismo De Michelis olvida los dos elementos fundamentales de la cuestión: 1) los lamentos por el éxodo rural tienen una de sus razones en los intereses de los propietarios que ven elevarse los salarios por la competencia de las industrias urbanas y por el reclamo de vida más "legal", menos expuesta a los arbitrios y abusos que constituyen el diario bregar de la vida rural; 2) en el caso de Italia, no menciona la emigración de los campesinos, que es la forma internacional del éxodo rural hacia las zonas industriales y que es una crítica real del régimen agrario italiano en cuanto el campesino se dirige a otro lugar para trabajar como tal, mejorando su estándar de vida. Es justa la observación de De Michelis que la agricultura no sufrió con el éxodo: 1) porque la población agraria en *escala internacional* no disminuyó; 2) porque la producción no disminuyó; por el contrario, hay superproducción tal como lo demuestra la crisis de los productos agrícolas [en las crisis pasadas, o sea cuando correspondían a fases de prosperidad industrial, esto era cierto; hoy, sin embargo, cuando la crisis agraria acompaña a la crisis industrial, no se puede hablar de superproducción sino de subconsumo]. En el artículo se citan estadísticas que demuestran la progresiva extensión de la superficie cultivada por cereales y en mayor medida la cultivada por productos para la industria (cáñamo, algodón, etc.) y el aumento de la producción. El problema es observado desde un punto de vista internacional (en un grupo de 21 países), es decir de la división internacional del trabajo. (Desde el punto de vista de las naciones en particular el problema puede cambiar y en esto consiste la crisis moderna, que es una resistencia reaccionaria a las nuevas relaciones mundiales, a la intensificación de la importancia del mercado mundial.)

El artículo cita algunas fuentes bibliográficas; será preciso revisarlas. Concluye con un error colosal: según De Michelis, "la formación de las ciudades en los tiempos remotos no fue más que la lenta y progresiva separación de los oficios de la actividad agrícola, con la cual al principio se confundía, para surgir luego como actividad diferenciada. El progreso de los decenios venideros consistirá, gracias sobre todo al incremento de la energía

eléctrica, en volver a traer los oficios al campo para unirlos, bajo nuevas formas y con procedimientos perfeccionados, al trabajo propiamente agrícola. En esta obra redentora del artesanado rural, Italia se apresta a ser una vez más abanderada y maestra". De Michelis incurre en muchas confusiones: 1) la reunión de la ciudad con el campo no puede darse sobre la base del artesanado, sino únicamente sobre la base de la gran industria racionalizada y estandarizada. La utopía "artesanal" se basó en la industria textil. Se pensaba que con la posibilidad comprobada de distribuir la energía eléctrica a distancia, habría sido posible otorgar a la familia campesina el telar mecánico moderno movido por la electricidad. Pero en la actualidad, un solo obrero hace accionar (me parece) hasta 24 telares, lo que plantea nuevos problemas de competencia y de ingentes masas de capitales, además de problemas generales de organización imposibles de resolver por la familia campesina; 2) la utilización industrial del tiempo que el campesino debe permanecer desocupado (este es el problema fundamental de la agricultura moderna, que pone al campesino en condiciones de inferioridad económica frente a la ciudad, que "puede trabajar" todo el año) puede ocurrir sólo en una economía planificada, muy desarrollada, que esté en condiciones de ser independiente de las fluctuaciones temporarias de ventas que ya se verifican y conducen a las estaciones muertas también en la industria; 3) la gran concentración de la industria y la producción en serie de piezas intercambiables permiten transportar secciones de fábricas al campo, descongestionando la gran ciudad y tornando más higiénica la vida industrial. No es el artesano quien volverá al campo, sino en cambio el obrero más moderno y estandarizado.

Mitos históricos. Estudio de las consignas del tipo de la del "tercer Reich" de las corrientes de derechas germánicas, de estos mitos históricos, que no son más que una forma concreta y eficaz de presentar el mito de la "misión histórica" de un pueblo.

El punto a estudiar es justamente el siguiente: por qué una determinada forma es "concreta y eficaz" o más eficaz que otra. En Alemania, la ininterrumpida continuidad (no interrumpida por invasiones extranjeras permanentes) entre el período medieval del Sacro Imperio Romano (primer Reich) y el moderno (de

Federico el Grande en 1914) torna comprensible en forma inmediata el concepto de tercer Reich. En Italia, el concepto de *terza Italia* del Risorgimento no podía ser comprendido fácilmente por el pueblo por la ausencia de continuidad histórica y la falta de homogeneidad entre la Roma imperial y la papal (en verdad, ni aun entre la Roma Republicana y la imperial existía perfecta homogeneidad). Esto explica el relativo éxito de la palabra mazziniana de "Italia *del* pueblo" que tendía a indicar una renovación completa, en sentido democrático, de iniciativa popular, de la nueva historia italiana en contraposición al "primado" giobertino, que tendía a presentar el pasado como posible continuidad ideal con el futuro, es decir, con un determinado programa político presentado como de vasto alcance. Pero Mazzini no pudo lograr que su fórmula mítica se concretase y sus sucesores la diluyeron y la empobrecieron en la retórica libresca. Un precedente para Mazzini habría podido ser las comunas medievales, que constituyeron una efectiva y radical renovación histórica; pero tal precedente fue explotado sobre todo por los federalistas, como Cattaneo.

Centro. Un estudio cuidadoso de los partidos de centro en sentido amplio sería de todos modos educativo. Término exacto, extensión del término, cambio histórico del término y de la acepción. Por ejemplo, los jacobinos fueron un partido extremo; hoy son típicamente de centro; así los católicos (en su masa); así también los socialistas, etc. Creo que un análisis de la función de los partidos de centro constituye una parte importante de la historia contemporánea.

Y no dejarse ilusionar por las palabras o por el pasado. Es cierto, por ejemplo, que los "nihilistas" rusos deben ser considerados como partido de centro y así también los "anarquistas" modernos. La cuestión consiste en saber si, por simbiosis, un partido de centro puede o no servir a un partido "histórico".

Partidos de centro y partidos "demagógicos" o burgueses-demagógicos. El estudio de la política alemana y francesa en el invierno 1932-33 ofrece gran cantidad de materiales para esta investigación; así, por ejemplo, la contraposición de la política exterior a la interna (mientras es siempre la política interna la que dicta las decisiones; de un país determinado, se entiende. En

efecto, es claro que la iniciativa debida a razones internas de un país se transformará en "exterior" para el país que sufre la iniciativa).

La fuerza de los partidos agrarios. Uno de los fenómenos característicos de la época moderna es el siguiente: en los parlamentos, o al menos en una serie de ellos, los partidos agrarios tienen una fuerza relativa que no corresponde a su función histórica, social y económica. Esto es debido al hecho de que en el campo se ha mantenido un bloque de todos los elementos de la producción agraria, bloque dirigido frecuentemente por la parte más retardataria de estos elementos, mientras que en las ciudades y en las poblaciones de tipo urbano, ya desde hace algunas generaciones, un bloque similar se ha disuelto y a veces nunca existió (ya que no podía existir si no se ampliaba el sufragio electoral). Ocurre así que en países eminentemente industriales, debido a la disgregación de los partidos medios, los agrarios tienen la iniciativa "parlamentaria" e imponen conductas políticas "antihistóricas". Hay que analizar por qué ocurre esto y si no son responsables de ello los partidos urbanos y su corporativismo o burdo economismo.

Religión, Estado, Partido. En *Mein Kampf,* Hitler escribe: "La fundación o la destrucción de una religión es un gesto incalculablemente más importante que la fundación o la destrucción de un Estado; no digo de un partido..." Superficial y falto de crítica. Los tres elementos: religión (o concepción del mundo "activa"), Estado y partido son indisolubles y en el proceso real del desarrollo histórico-político se pasa necesariamente del uno al otro.

En Maquiavelo, en los modos y en el lenguaje de la época, se observa la comprensión de esta necesaria homogeneidad e interferencia de los tres elementos. Perder el alma para salvar a la patria o al Estado, es un elemento de laicismo absoluto, de concepción del mundo positiva y negativa (contra la religión o concepción dominante). En el mundo moderno, un partido es tal —integralmente y no, como ocurre, fracción de un partido más grande— cuando es concebido, organizado y dirigido de manera que le permita desarrollarse integralmente y transformarse en un Estado (integral y no en un gobierno entendido técnicamente) y en una concepción del mundo. El desarrollo del partido en Estado reactúa sobre el partido y le exige una continua reorganización y desarrollo, así como el desarrollo del partido y del Estado en concepción del mundo, es decir, en transformación total y molecular (individual) de los modos de pensar y de actuar, incide sobre el Estado y sobre el Partido, impulsándolo a reorganizarse continuamente y planteándole nuevos y originales problemas a resolver. Es evidente que tal concepción se ve obstruida en su desarrollo práctico por el fanatismo ciego y unilateral de "partido" (en este caso de secta, de fracción de un partido más amplio, en cuyo seno se lucha), es decir, por la ausencia tanto de una concepción estatal como de una concepción del mundo que sean capaces de crecimiento en cuanto son históricamente necesarios.

La actual vida política ofrece un amplio testimonio de estas estrecheces y limitaciones mentales que, por otro lado, provocan luchas dramáticas en cuanto constituyen el modo en que se verifica prácticamente el desarrollo histórico. Pero el pasado, y el pasado italiano que más interesa desde Maquiavelo en adelante, no es menos rico en experiencias ya que toda la historia es testimonio del presente.

Clase media. El significado de la expresión "clase media" varía de un país a otro (como varía el concepto de "pueblo" y de "vulgo", en relación con la vanidad de ciertos estratos sociales) y por ello da lugar frecuentemente a equívocos muy curiosos (recordar cómo el síndico Frola de Turín firmó un manifiesto en inglés con el título de *Lord Mayor*).

El término proviene de la literatura política inglesa y expresa la forma particular del desarrollo social inglés. Parece que en Inglaterra la burguesía nunca fue concebida como una parte integrante del pueblo, sino siempre como una entidad separada de éste. En la historia inglesa ocurrió que no fue la burguesía quien guió al pueblo haciéndose ayudar por él para abatir los privilegios feudales, sino la nobleza (o una fracción de ella), la que formó el bloque nacional-popular contra la corona primero y contra la burguesía industrial, después. Tradición inglesa de un

"torismo" popular (Disraeli, etc). Luego de las grandes reformas liberales, que adecuaron el Estado a los intereses y necesidades de la clase media, los dos partidos fundamentales de la vida política inglesa se distinguieron por cuestiones internas de la misma clase y la nobleza adquirió cada vez más un carácter particular de "aristocracia burguesa" ligada a ciertas funciones de la sociedad civil y de la política (Estado) referentes a la tradición, la educación de la clase dirigente, la conservación de una mentalidad dada que fuese una garantía contra los cambios bruscos, la consolidación de la estructura imperial, etc.

En Francia, el término "clase media" da lugar a equívocos, no obstante el hecho de que la aristocracia haya conservado, en la realidad, mucha importancia como casta cerrada. El término es adoptado tanto en el sentido inglés como en el sentido italiano de pequeña y media burguesía.

En Italia, donde la aristocracia feudal fue destruida por las comunas (físicamente destruida en las guerras civiles, excepto en la Italia meridional y en Sicilia), por cuanto falta la clase "alta" tradicional, el término de "medio" ha bajado un peldaño. Clase media significa "negativamente" no-pueblo, es decir, "no obreros y campesinos"; significa positivamente las capas intelectuales, los profesionales, los empleados.

Hay que anotar que el término "señor" se difundió en Italia desde hace mucho tiempo para indicar también a los no-nobles; el *don* meridional, *galantuomini, civili, borghesi,* etc; en Cerdeña, el campesino, aunque sea rico, nunca es un "señor", etc.

El hombre individuo y el hombre masa. El proverbio latino: *Senatores boni viri senatus mala bestia* se ha convertido en un lugar común. ¿Qué significa este proverbio y qué significado tuvo? Significa que una multitud de personas dominadas por intereses inmediatos o presa de la pasión suscitada por impresiones del momento, transmitidas sin crítica alguna de boca en boca, se unifica en la decisión colectiva peor, en la que corresponde a los más bajos instintos bestiales. La observación es justa y realista en cuanto se refiere a los grupos casuales, reunidos como "una multitud durante un aguacero bajo un tinglado", compuestos por hombres no ligados por responsabilidades hacia los otros hombres o grupos de hombres, o hacia una realidad económica concreta,

cuya destrucción repercuta en el desastre de los individuos. Se puede decir por ello que en tales multitudes el individualismo no sólo no es superado sino que es exasperado por la certeza de la impunidad y de la irresponsabilidad.

Sin embargo, es una observación muy común la de que una asamblea "bien ordenada" de elementos turbulentos e indisciplinados se unifica en decisiones colectivas superiores a la media individual; la cantidad se transforma en calidad. Si así no fuese, no sería posible el ejército, por ejemplo; no serían posibles los sacrificios inauditos que grupos humanos bien disciplinados saben realizar en determinadas ocasiones, cuando su sentido de responsabilidad social es despertado con fuerza por el sentido inmediato del peligro común y el porvenir aparece como más importante que el presente.

Se puede utilizar el ejemplo de un acto en una plaza que es diferente de un acto en una sala cerrada y de un acto sindical de categoría profesional y así sucesivamente. Una reunión de oficiales de Estado Mayor será muy diferente de una asamblea de soldados de un pelotón, etc.

Tendencia al conformismo en el mundo contemporáneo; más extensa y profunda que en el pasado: la estandarización del modo de pensar y de actuar asume extensiones nacionales o directamente continentales.

La base económica del hombre-colectivo: grandes fábricas, taylorización, racionalización, etc. Pero en el pasado ¿existía o no el hombre colectivo? Existía bajo la forma de dirección carismática, para hablar como Michels: se obtenía una voluntad colectiva bajo el impulso y la sugestión inmediata de un "héroe", de un hombre representativo; pero esta voluntad colectiva se debía a factores extrínsecos y se componía y descomponía continuamente. El hombre-colectivo moderno, en cambio, se forma esencialmente desde abajo hacia arriba, sobre la base de la posición ocupada por la colectividad en el mundo de la producción. El hombre representativo desempeña aún hoy una función en la formación del hombre-colectivo, pero muy inferior a la desempeñada en el pasado, tanto que puede desaparecer sin que el cemento colectivo se deshaga y la construcción caiga.

Se dice que "los científicos occidentales consideran que la psique de la masa no es más que el resurgir de los antiguos instintos de la horda primitiva y, por lo tanto, un regreso a estadios cultu-

rales desde hace tiempo superados"; esto debe ser referido a la llamada "psicología de las multitudes", vale decir, de las multitudes casuales y la afirmación es seudocientífica; está ligada a la sociología positivista.

Sobre el "conformismo" social es preciso señalar que la cuestión no es nueva y que la alarma lanzada por ciertos intelectuales es simplemente cómica. El conformismo existió siempre: se trata hoy de lucha entre "dos conformismos", es decir de una lucha de hegemonía, de una crisis de la sociedad civil. Los viejos dirigentes intelectuales y morales de la sociedad sienten que les falta el terreno bajo los pies, se dan cuenta de que sus "prédicas" se han transformado precisamente en "prédicas", en cosas extrañas a la realidad, forma pura sin contenido, larva sin espíritu; de ahí, por consiguiente, su desesperación y sus tendencias reaccionarias y conservadoras. Ya que se descompone la particular forma de civilización, de cultura, de moralidad que ellos representaron, gritan la muerte de toda civilización, cultura y moralidad, exigen medidas represivas del Estado y se constituyen en grupos de resistencia apartados del proceso histórico real, aumentando de tal manera la duración de la crisis, puesto que la superación de un modo de vivir y de pensar no puede verificarse sin crisis. Por otro lado, los representantes del nuevo orden en gestación difunden utopías y planes descabellados. ¿Cuál es el punto de referencia para el nuevo mundo que se gesta? El mundo de la producción, del trabajo. El máximo utilitarismo debe estar en la base de todo análisis de las instituciones morales e intelectuales por crear y de los principios por difundir. La vida colectiva e individual debe ser organizada para obtener el máximo rendimiento del aparato productivo. El desarrollo de las fuerzas económicas sobre nuevas bases y la instauración progresiva de la nueva estructura sanearán las contradicciones que sin duda aparecerán y, habiendo creado un nuevo "conformismo" desde abajo, permitirán nuevas posibilidades de autodisciplina, es decir, de libertad también individual.

Psicología y política. Especialmente en los períodos de crisis financiera se oye hablar profusamente de "psicología" como de una causa eficiente de determinados fenómenos marginales. Psicología (desconfianza), pánico, etc. ¿Pero qué significa en este caso "psicología"? Es una púdica forma velada de indicar la "política", una determinada situación política.

Ya que con frecuencia se entiende por "política" la acción de las fracciones parlamentarias, los partidos, los periódicos y, en general, toda acción que se realiza según una directiva evidente y predeterminada, se da el nombre de "psicología" a los fenómenos elementales de las masas, no predeterminados, no organizados, no dirigidos evidentemente, los cuales manifiestan una fractura de la unidad social entre gobernantes y gobernados. A través de estas "presiones psicológicas" los gobernados expresan su desconfianza en los dirigentes y exigen que sean cambiadas las personas y las direcciones de la actividad financiera y, por ende, económica. Los ahorristas no invierten sus ahorros y los retiran de determinadas actividades que aparecen como particularmente riesgosas, limitándose al logro de intereses mínimos y también a intereses cero; algunas veces prefieren perder directamente una parte del capital para asegurar el resto.

¿Puede bastar la "educación" para evitar estas crisis de desconfianza general? Son sintomáticas precisamente porque son "generales" y contra la "generalidad" es difícil educar en una nueva confianza. La frecuente sucesión de tales crisis psicológicas indica que un organismo está enfermo, o sea que el conjunto social no está ya en condiciones de generar dirigentes capaces. Se trata, por consiguiente, de crisis políticas y también político-sociales del reagrupamiento dirigente.

Historia política e historia militar. En el *Marzocco* del 10 de marzo de 1929 se analiza un artículo de Ezio Levi en la *Glosa Perenne* sobre los almogávares, que es muy interesante por dos motivos. Por un lado, los almogávares —tropas ligeras catalanas, adiestradas en las ásperas luchas de la "reconquista" para combatir contra los árabes utilizando sus formas, o sea en orden disperso, sin una disciplina de guerra, pero con ímpetu y emboscadas, con aventuras individuales— señalan la introducción en Europa de una nueva táctica, que puede ser parangonada a la de los "arditi", aunque en condiciones diferentes. Por otro lado, según algunos eruditos los almogávares señalan la aparición de las compañías de mercenarios. Un cuerpo de almogávares fue enviado a Sicilia por los aragoneses para las guerras de las Vísperas. Concluida la guerra,

una parte se dirigió a Oriente al servicio del *basileus* del Imperio Bizantino Andrónico. La otra parte fue enrolada por Roberto de Anjou para la guerra contra los gibelinos toscanos. Como los almogávares llevaban capas negras, mientras que los florentinos, en procesión o en "caballada" vestían camisa blanca con cruces o con lirios, habría nacido de aquí, según Gino Masi, la denominación de blancos y negros. Cierto es que, cuando los angevinos dejaron Florencia, muchos almogávares quedaron a sueldo de la comuna, renovando de año en año su "conducta".

La "compañía de mercenarios" nace así como un medio para determinar una ruptura del equilibrio en la relación de las fuerzas políticas a favor de la parte más rica de la burguesía y en perjuicio de los gibelinos y de las clases bajas.

Sobre el desarrollo de la técnica militar. El rasgo más característico y significativo del estadio actual de la técnica militar y por ende también de la dirección de las investigaciones científicas, en cuanto están ligadas al desarrollo de la técnica militar (o tienden a este fin), debe ser buscado en lo siguiente: en el hecho de que la técnica militar en algunos de sus aspectos tiende a volverse independiente del conjunto de la técnica general y a convertirse en una actividad aparte, autónoma.

Hasta la guerra mundial, la técnica militar era una simple aplicación especializada de la técnica general y por lo tanto la potencia militar de un Estado o de un grupo de Estados (aliados para integrarse recíprocamente) podía ser calculada con exactitud casi matemática sobre la base de la potencia económica (industrial, agrícola, financiera, técnico-cultural). De la guerra mundial en adelante, este cálculo ya no es posible, al menos con igual exactitud o aproximación y esto constituye la más formidable incógnita de la actual situación político-militar. Como punto de referencia basta mencionar algunos elementos: el submarino, el avión de bombardeo, los gases y medios químicos y bacteriológicos aplicados a la guerra. Colocando la cuestión en sus términos límites, por el absurdo, se puede decir que Andorra puede producir medios bélicos en gas y bacterias como para exterminar a toda Francia. Esta situación de la técnica militar es uno de los elementos que más "silenciosamente" operan en la transformación del arte político que condujo al pasaje, también en la política, de la guerra de movimiento a la guerra de posición y de asedio.

Una máxima del mariscal Caviglia: "La experiencia de la mecánica aplicada de que la fuerza se agota alejándose del centro de producción es dominante en el arte de la guerra. El ataque se agota avanzando; por ello la victoria debe ser buscada lo más posible en la proximidad del punto de partida".[16] Máxima similar en Clausewitz. Pero el mismo Caviglia señala que las fuerzas de choque deben ser ayudadas por las tropas de maniobra: las fuerzas de choque tienden a detenerse luego de obtenida la "victoria" inmediata en el objetivo de romper el frente adversario. Una acción estratégica con fines no territoriales sino decisivos y orgánicos puede ser desarrollada en dos momentos: con la ruptura del frente adversario y con una maniobra sucesiva, operaciones ambas asignadas a tropas distintas.

La máxima, aplicada al arte político, debe ser adaptada a las diversas condiciones; pero queda firme la consideración de que entre el punto de partida y el objetivo es necesaria la existencia de una gradación orgánica, es decir de una serie de objetivos parciales.

Sentencias tradicionales que corresponden al sentido común de las masas de hombres: "Los generales —dice Jenofonte— deben adelantarse a los demás no en la suntuosidad de la mesa y en los placeres, sino en la capacidad y en las fatigas". "Difícilmente se puede inducir a los soldados a sufrir las penurias y las privaciones que derivan de la ignorancia o de la culpa de su comandante; pero cuando son producto de la necesidad, cada uno está dispuesto a sufrirlas." "Atreverse con el propio peligro es valor, con el de los demás es arrogancia" (Pietro Colletta).

Diferencias entre atrevimiento o intrepidez y coraje: el primero es instintivo e impulsivo; el coraje, en cambio, es adquirido con la educación y a través de los hábitos. La larga permanencia en trinchera requiere "coraje", es decir perseverancia en la intripidez, que puede ser dada por el terror (certeza de morir si no se permanece allí) o por la convicción de hacer algo necesario (coraje).

[16] *Le tre battaglie del Piave*, p. 244.

Las "contradicciones" del historicismo y sus expresiones literarias (ironía, sarcasmo). Véase las publicaciones de Adriano Tilgher contra el historicismo. De un artículo de Bonaventura Tecchi ("Il demiurgo di' Burzio", *Italia Letteraria,* 20 de octubre de 1929) son extraídas algunas ideas de Filippo Burzio que parecen mostrar una cierta profundidad (si se hace abstracción del lenguaje forzado y de las construcciones de tendencia paradójico-literaria) en el estudio de las contradicciones "psicológicas", que nacen en el terreno del historicismo idealista, pero también en el del historicismo integral.

Es preciso meditar sobre la afirmación: "estar por encima de las pasiones y los sentimientos, aun probándolos", de la que pueden sacarse numerosas consecuencias. El nudo de las cuestiones que surgen a propósito del historicismo y que Tilgher no logra desentrañar está justamente en la comprobación de que "se puede ser al mismo tiempo crítico y hombre de acción, de manera que un aspecto no sólo no debilite al otro, sino que por el contrario lo convalide". Tilgher escinde muy superficial y mecánicamente los dos términos de la personalidad humana (dado que no existe ni existió jamás el hombre puramente crítico y el hombre puramente pasional), cuando se trata por el contrario de determinar cómo se combinan estos dos términos en los distintos períodos históricos, tanto en los individuos como en los estratos sociales (aspecto de la cuestión de la función social de los intelectuales), haciendo prevalecer (aparentemente) un aspecto o el otro (se habla de épocas de crítica, de épocas de acción, etc.). Mas no parece que ni siquiera el mismo Croce haya analizado a fondo el problema en los escritos donde quiso determinar el concepto de "política-pasión". Si el acto político concreto, como dice Croce, se realiza en la persona del jefe político, es preciso observar que la característica del jefe como tal no es por cierto la pasión, sino el cálculo frío, preciso, objetivamente casi impersonal, de las fuerzas en lucha y de sus relaciones (y tanto más esto vale si se trata de política en su forma más decisiva y determinante: la guerra o cualquier otra forma de lucha armada). El jefe suscita y dirige las pasiones, pero él mismo no es "inmune" a ellas o las domina para desencadenarlas mejor, refrenarlas en el momento dado, disciplinarlas, etc. Debe conocerlas, como elemento objetivo de hecho, como fuerza, más que "sentirlas" inmediatamente. Aunque sea con "gran simpatía" debe conocerlas y comprenderlas (y entonces la pasión

asume una forma superior, que es preciso analizar, a partir de las ideas de Burzio).

Según el escrito de Tecchi parece que Burzio utiliza con frecuencia el elemento "ironía" como característica (o una de las características) de la posición referida o condensada en la afirmación "estar por encima de las pasiones y los sentimientos aun probándolos". Parece evidente que la actitud "irónica" no puede ser la del jefe político o militar en relación con las pasiones y sentimientos de los partidarios y dirigidos. La "ironía" puede ser justa como actitud de cada intelectual individual, es decir sin responsabilidad inmediata aunque sea en la construcción de un mundo cultural o para indicar el distanciamiento del artista del contenido sentimental de su creación (que puede "sentir" mas no "condividir", o puede condividir pero de una forma intelectualmente más refinada). Pero en el caso de la acción histórica, el elemento "ironía" sólo sería literario o intelectualista e indicaría una forma de separación vinculada sobre todo al escepticismo de dilettante, debido en mayor o menor medida a las desilusiones, al cansancio, al "superhombrismo".

Por el contrario, en el caso de la acción histórico-política, el elemento estilístico adecuado, la actitud característica de la separación-comprensión, es el "sarcasmo" y, aun bajo una forma determinada, el "sarcasmo apasionado". En los fundadores de la filosofía de la praxis se encuentra la expresión más alta, ética y estéticamente, del sarcasmo apasionado. Otras formas. Frente a las creencias e ilusiones populares (creencia en la justicia, la igualdad y la fraternidad, es decir, en los elementos ideológicos difundidos por las tendencias democráticas derivadas de la Revolución francesa) existe un sarcasmo apasionadamente "positivo", creador, progresista. Se comprende que no se quiere escarnecer el sentimiento más íntimo de aquellas ilusiones y creencias, sino su forma inmediata, ligada a un determinado mundo "caduco", al tufo de cadáver que rezuma a través de los afeites humanitarios de los profesionales de los "principios inmortales". Porque existe también un sarcasmo de "derecha", que raramente es apasionado, pero que siempre es "negativo", escéptico y destructivo no sólo de la "forma" contingente, sino del contenido "humano" de aquellos sentimientos y creencias. (Y a propósito del atributo "humano" se puede ver en algunos libros, pero especialmente en ***La sagrada fa-***

milia, qué significado es preciso asignarle.) Se trata de dar una nueva forma al núcleo vivo de las aspiraciones contenidas en aquellas creencias (y por consiguiente de innovar, determinar mejor aquellas aspiraciones), y no de destruirlas. El sarcasmo de derecha trata, en cambio, de destruir justamente el contenido de las aspiraciones (pero no —entendámonos bien— en las masas populares, puesto que entonces se destruiría también el cristianismo popular, sino en los intelectuales), y por ello el ataque a la "forma" no es más que un expediente "didáctico".

Como siempre ocurre, las primeras manifestaciones originales del sarcasmo tuvieron imitadores y papagayos; el estilo se transformó en una "estilística", llegando a ser una suerte de mecanismo, un anagrama, una jerga que podía dar lugar a observaciones punzantes (por ejemplo, cuando la palabra "civilización" está *siempre* acompañada por el adjetivo "sedicente", es lícito pensar que se cree en la existencia de una "civilización" ejemplar, abstracta, o al menos que se comporta como si se lo creyese; y, de ese modo, de la mentalidad crítica e historicista se pasa a la mentalidad utópica). En la forma originaria el sarcasmo debe ser considerado como una expresión que pone de relieve las contradicciones de un período de transición; se trata de mantener el contacto con las expresiones subalternas humanas de las viejas concepciones y al mismo tiempo se acentúa la separación de las expresiones dominantes y dirigentes, en espera de que las nuevas concepciones, con la solidez adquirida a través del desarrollo histórico, dominen hasta adquirir la fuerza de las "creencias populares". Estas nuevas concepciones fueron ya adquiridas sólidamente por quien adopta el sarcasmo, pero deben ser expresadas y divulgadas en actitud "polémica", de otra manera sería una "utopía" porque aparecería como "arbitrio" individual o de cenáculo. Por otro lado, por su misma naturaleza, el "historicismo" no puede concebirse a sí mismo como capaz de ser expresado en forma apodíctica o predicativa y debe crear un gusto estilístico nuevo, hasta un lenguaje nuevo como medios de lucha intelectual. El "sarcasmo" (como la "ironía" en el plano literario más restringido de la educación de pequeños grupos) aparece por lo tanto como el componente literario de una serie de exigencias teóricas y prácticas que superficialmente pueden aparecer como inexorablemente contradictorias; su elemento esencial es el "apasionamiento", que se transforma en criterio de la potencia estilística individual (de la sinceridad, de la convicción profunda opuesta al papagayismo y al mecanicismo).

Desde este punto de vista es preciso examinar las últimas anotaciones de Croce en el prefacio de 1917 al volumen sobre *El materialismo histórico*, donde se habla de la "maga Alcina" y algunas observaciones sobre el estilo de Loria. Véase también el ensayo de Mehring sobre la "alegoría" en el texto alemán, etc.[17]

Fetichismo. Cómo se puede describir el fetichismo. Un organismo colectivo está constituido por individuos que lo forman en cuanto se dan y aceptan activamente una jerarquía y una dirección determinada. Si cada uno de los componentes concibe al organismo colectivo como una entidad extraña a sí mismo, es evidente que este organismo no existe más de hecho, sino que se transforma en un fantasma del intelecto, en un fetiche. Hay que estudiar si este modo de pensar, muy difundido, no es un residuo de la trascendencia católica y de los viejos regímenes paternalistas y se aplica comúnmente a una serie de organismos como el Estado, la Nación, los partidos políticos, etc. Es natural que suceda en la Iglesia, ya que, al menos en Italia, el trabajo secular del Centro vaticano para liquidar toda traza de democracia interna y de intervención de los fieles en la actividad religiosa ha sido plenamente logrado y se transformó en una segunda naturaleza de los fieles, aunque haya determinado precisamente esa forma especial de catolicismo que es propia del pueblo italiano.

Lo sorprendente y característico es el hecho de que este tipo de fetichismo se reproduzca en la consideración de los organismos "voluntarios", no "públicos" o estatales, como los partidos y sindicatos. Se es inducido a concebir las relaciones entre el individuo y el organismo como un dualismo, y a una actitud crítica exterior del individuo hacia el organismo (si la actitud no es de una admiración entusiasta, falta de crítica). De todas maneras una relación fetichista. El individuo espera que el organismo actúe aun-

[17] Franz Mehring, *Karl Marx als Denker Mensch und Revolutionär*. Ein Sammelbuch herausgegeben von D. Riazanov, Viena, 1928. (N. del E.) De este libro existe una versión castellana: *Marx como hombre, pensador y revolucionario*, Lautaro, Buenos Aires, 1946. El trabajo al cual se refiere Gramsci se llama *Carlos Marx y la alegoría*, por Franz Mehring, pp. 47-53, de la cit. edición. (N. del T.)

que él no lo haga y no reflexiona que por ser la suya una actitud muy común, el organismo es necesariamente inoperante. Por otro lado, hay que reconocer que estando muy difundida una concepción determinista y mecánica de la historia (que pertenece al sentido común y está ligada a la pasividad de las grandes masas populares), al observar cada individuo que no obstante su falta de intervención algunas cosas ocurren, termina pensando que por encima de los individuos existe una entidad fantasmagórica, la abstracción del organismo colectivo, una especie de divinidad autónoma, que no piensa con ninguna cabeza concreta, pero que sin embargo piensa, que no se mueve con determinadas piernas de hombres, pero que se mueve, etc.

Podría parecer que algunas ideologías, como la del idealismo actual (de Ugo Spirito), que identifican individuo y Estado, deberían reeducar las conciencias individuales; pero no me parece que esto ocurra en los hechos, ya que la identificación es meramente verbal y verbalista. Y lo mismo puede decirse de toda forma de "centralismo orgánico" fundado en el presupuesto —verdadero sólo en momentos excepcionales de enardecimiento de las pasiones populares— de que la relación entre gobernantes y gobernados está dada por el hecho de que los gobernantes concretan los intereses de los gobernados y "deben" por lo tanto lograr su consenso. O sea que debe verificarse la identificación del individuo con el todo, siendo el todo (cualquiera que fuese el organismo) representado por los dirigentes. Así como para la Iglesia católica un concepto tal no sólo es útil sino necesario e indispensable —toda forma de intervención desde abajo disgregaría a la Iglesia, como se observa en las Iglesias protestantes—, para otros organismos es una cuestión vital el logro de un consenso no pasivo e indirecto, sino activo y directo, o sea la participación de los individuos, aunque esto provoque la apariencia de disgregación y de tumulto. Una conciencia colectiva y un organismo viviente se forman sólo después de que la multiplicidad se ha unificado a través de la fricción de los individuos y no se puede afirmar que el "silencio" no sea multiplicidad. Una orquesta en la que cada instrumento ensaya por su cuenta, da la impresión de la más horrible cacofonía; estas pruebas, sin embargo, son la condición necesaria para que la orquesta actúe como un solo "instrumento".

Maquiavelismo y antimaquiavelismo. Charles Benoist escribe en el prefacio a *Le machiavélisme. Première Partie: Avant Machiavel* (París, Plon, 1907): "Hay maquiavelismo y maquiavelismo; hay un maquiavelismo verdadero y uno falso; hay un maquiavelismo que es de Maquiavelo y otro que algunas veces es de sus discípulos, pero más frecuentemente de los enemigos de Maquiavelo; son ya dos, o mejor tres maquiavelismos: el de Maquiavelo, el de los maquiavelistas y el de los antimaquiavelistas. Pero he aquí un cuarto: el de quienes jamás leyeron una línea de Maquiavelo y se sirven inoportunamente de los verbos (!), sustantivos y adjetivos derivados de su nombre. Es por ello que Maquiavelo no debería ser considerado responsable de todo aquello que después de él se complacieron en hacerle decir el primero o el último recién llegado". Un poco baboso este señor Charles Benoist.

Miscelánea

Derecho natural. Una de las tácticas de los teóricos de origen nacionalista (por ej., Maraviglia) es la de contraponer la historia al derecho natural. ¿Pero qué significa tal contraposición? Nada, o sólo confusión en el cerebro del escritor. El "derecho natural" es un elemento de la historia; indica un "sentido común político" y "social" y como tal es un fermento de actividad. La cuestión podría ser la siguiente: que un teórico explique los hechos mediante el llamado "derecho natural", pero éste es un problema de carácter individual, de crítica a obras individuales, etc., y en el fondo no es más que una crítica al "moralismo" como canon de interpretación histórica. *Robe che ha la barba.* Pero en realidad, por debajo de este despropósito existe un interés concreto: el de querer sustituir un "derecho natural" por otro. Toda la historia nacionalista ¿no está basada en los "derechos naturales"? Se quiere sustituir el modo de pensar "popular" por otro no popular, tan falto de crítica como el primero.

Elecciones. En un periódico polaco (la *Gazeta Polska*, de los últimos días de enero o de los primeros días de febrero de 1933) se encuentra este enunciado: "El poder se conquista siempre con un gran plebiscito. Se vota con las papeletas o con los balazos. El primer método es cuantitativo, el segundo cualitativo. Para el primero es preciso contar con la mayoría de los hombres comunes, para el segundo con la minoría de las grandes individualidades".

Algo de verdad ahogada en un mar de despropósitos. ¿Por qué los "balazos" deben coincidir siempre con las grandes individualidades? ¿Por qué el que dispara debe ser siempre una fuerte personalidad? Frecuentemente, estas personalidades fuertes se alquilan por pocas monedas diarias, es decir que, con frecuencia, los "balazos" son más económicos que las elecciones; he aquí todo. Luego del sufragio universal, corromper al electorado se ha vuelto más bien caro; con veinte liras y un fusil se desbandan 20 electores. La ley de la ganancia funciona también entre las "personalidades fuertes" de las que habla la *Gazeta Polska.*

Exito "práctico" de Maquiavelo. Carlos V lo estudiaba. Enrique IV. Sixto V hizo un resumen de él. Catalina de Médicis lo llevó a Francia y quizá se inspiró en él para la lucha contra los hugonotes y la matanza de San Bartolomé. Richelieu, etc. Es decir que Maquiavelo sirvió realmente a los Estados absolutos para su formación, porque era la expresión de la "filosofía de la época", europea más que italiana.

Maquiavelo como figura de transición entre el Estado corporativo republicano y el Estado monárquico absoluto. No sabe separarse de la república, pero comprende que sólo un monarca absoluto puede resolver los problemas de la época. Habría que analizar esta disidencia trágica de la personalidad humana maquiavélica (del hombre Maquiavelo).

Tomando los términos de la afirmación de Foscolo en los *Sepolcri*, de que Maquiavelo *"temprando lo scettro ai regnatori —gli allor ne sfronda, ad alle genti svela —di che lacrime grondi e di che sangue"*, se podría hacer una colección de todas las máximas "universales" de prudencia política contenidas en los escritos de Maquiavelo y ordenarlas con un comentario oportuno (quizás exista ya una colección de este tipo).

Schopenhauer compara la enseñanza de la ciencia política de Maquiavelo con la impartida por el maestro de esgrima que enseña el arte de matar (pero también el de no dejarse matar), mas no por ello enseña a convertirse en sicarios y asesinos.

Bacon llamó "Reyes Magos" á los tres reyes que actuaron más enérgicamente para la fundación de las monarquía absolutas: Luis XI en Francia, Fernando el Católico en España, Enrique VII en Ingalterra. Felipe de Commynes (1447-1511), al servicio de Carlos el Temerario hasta 1472; en 1472 pasa al servicio de Luis XI y es instrumento de la política de este rey. Escribe la *Chronique de Louis XI*, publicada por primera vez en 1524. (Una mercader de Tours que demandó a Commynes cuando éste cayó en desgracia, sosteniendo haber sido muy perjudicada en un contrato estipulado bajo Luis XI, escribió en su memoria jurídica: *"le sieur d'Argentou qui pour lors était roy"*). Estudiar las posibles relaciones de Maquiavelo con Commynes. ¿Cómo apreciaba Maquiavelo la actividad y la función de Commynes bajo Luis XI y posteriormente?

El poder indirecto. Una serie de manifestaciones en las cuales la teoría y la práctica del poder indirecto, de la esfera de la organización eclesiástica y de sus relaciones con los Estados, son aplicadas a la relaciones entre partido y partido; entre grupos intelectuales y económicos y partidos, etc. Un caso clásico es el de la tentativa de *L'Action Française* y de sus jefes ateos e incrédulos, que trataron de valerse de las masas católicas organizadas por la Acción Católica como tropa de maniobra en favor de la monarquía.

Hegemonía y democracia. Entre tantos significados de la palabra democracia, me parece que el más realista y concreto es el que se puede extraer en relación con el concepto de "hegemonía". En el sistema hegemónico existe democracia entre el grupo dirigente y los grupos dirigidos en la medida en que el desarrollo de la economía y por consiguiente de la legislación, que expresa tal desarrollo, favorece el pasaje (molecular) de los grupos dirigidos al grupo dirigente. En el Imperio Romano existía una democracia imperio-territorial en la concesión de la ciudadanía a los pueblos conquistados, etc. No podía existir democracia en el feudalismo por la constitución de los grupos cerrados, etcétera.

Algunas causas de error. Un gobierno, o un hombre político, o un grupo social aplica una disposición política y económica. Se extraen de allí demasiado fácilmente las conclusiones generales de interpretación de la realidad presente y de previsión en el desarrollo de esta realidad. No se tiene bastante en cuenta el hecho de que la disposición aplicada, la iniciativa promovida, etc., pueden deberse a un error de cálculo y no representar ninguna "actividad histórica concreta". En la vida histórica como en la biológica, junto a los nacidos vivos, se hallan los abortos. Historia y política estén estrechamente unidas o, mejor, son la misma cosa, pero es preciso distinguir entre la consideración de los hechos históricos y de los hechos y actos políticos. En la historia, dada su amplia perspectiva hacia el pasado y dado que los resultados mismos de las iniciativas son un documento de la vitalidad histórica, se cometen menos errores que en la apreciación de los hechos y actos políticos en curso. El gran político debe por ello ser "cultísimo", es decir, debe "conocer" el máximo de elementos de la vida actual; conocerlos no en forma "libresca", como "erudición", sino de una manera "viviente", como sustancia concreta de "intuición" política (sin embargo, para que se transformen en sustancia viviente de "intuición" será preciso aprenderlos también "librescamente").

Lucha de generaciones. El hecho de que la vieja generación no logre guiar a la generación más joven es también, en parte, la expresión de la crisis de la institución familiar y de la nueva situación del elemento femenino en la sociedad. La educación de los hijos es confiada cada vez más al Estado o a iniciativas escolares privadas y esto determina un empobrecimiento "sentimental" con respecto al pasado y una mecanización de la vida. Lo más grave es que la generación anciana renuncia en determinadas situaciones a su tarea educativa, sobre la base de teorías mal comprendidas o aplicadas a situaciones diferentes de las que le dieron nacimiento. Se cae también en formas reverentes del Estado: en realidad, todo elemento social homogéneo es "Estado", representa al Estado, en cuanto se adhiere a su programa; de otra manera se confunde al Estado con la burocracia estatal. Cada ciudadano es "funcionario" si en la vida social es activo en la dirección trazada por el Estatuto-gobierno y es tanto más "funcionario" cuanto más se adhiere al programa estatal y lo elabora inteligentemente.

Sociedad civil y sociedad política. Separación de la sociedad civil y de la sociedad política: se ha planteado un nuevo problema de hegemonía, es decir, la base histórica del Estado se ha desplazado. Se da una forma extrema de sociedad política: o para luchar contra lo nuevo y conservar lo que vacila consolidándolo coercitivamente, o como expresión de lo nuevo para destruir las resistencias que encuentra en su desarrollo.

Sorel y los jacobinos. Un juicio de Proudhon sobre los jacobinos: "El jacobinismo en 'la aplicación del absolutismo de derecho divino a la soberanía popular' - 'El jacobinismo se preocupa poco del derecho; procede voluntariamente por medios violentos, ejecuciones sumarias. La revolución es, para ellos, golpes rápidos, razzias, empréstitos forzosos, depuraciones, el terror. Desconfiado, hostil a las ideas, se refugia en la hipocresía y en el maquiavelismo: los jacobinos son los jesuitas de la Revolución' ". Estas definiciones son extraídas del libro *La justice dans la Révolution.* La actitud de Sorel contra los jacobinos es tomada de Proudhon.

Maquiavelo y Manzoni. Algunas menciones de Maquiavelo de parte de Manzoni se pueden encontrar en los *Colloqui col Manzoni,* de N. Tommaseo, publicados por primera vez y comentados por Teresa Lodi, G. C. Sansoni, Florencia, 1929. De un artículo de G. S. Gargano en el *Marzocco* del 3 de febrero de 1929, "Manzoni in Tommaseo", transcribo este fragmento: "Es asimismo atribuido a Manzoni el juicio sobre Maquiavelo, cuya autoridad colmó de prejuicios las cabezas italianas y cuyas máximas algunos repetían sin osar adoptarlas y algunos adoptaban sin osar decirlas 'y son los liberales quienes las repiten y el rey quien las adopta' ". Este último comentario es quizás del que transcribe, el cual agrega que Manzoni tenía muy poca fe en las garantías de los estatutos y en la potencia de los Parlamentos y que su único deseo por entonces era el de hacer a la Nación una y potente aun a costa de la libertad "aun cuando la idea de la libertad estuviese en todos los cerebros y su sentimiento latiese en todos los corazones".

La "fórmula" de León Blum: "Le pouvoir est tentant. Mais seule l'opposition est confortable".

El pragmatismo americano. ¿Se podría decir del pragmatismo americano (James) lo que Engels dijo del agnosticismo inglés? (Me parece que en el prefacio inglés al *Pasaje de la utopía a la ciencia*).

Distinciones. En el estudio de los diversos "grados" o "momentos" de las situaciones militares o políticas no se hacen con frecuencia las debidas distinciones entre la "causa eficiente", que prepara el acontecimiento histórico o político de diferente grado o significado (o extensión), y la "causa determinante", que produce inmediatamente el acontecimiento y es resultante general y concreta de la causa eficiente, la precipitación concreta de los elementos realmente activos y necesarios de la causa eficiente para producir la determinación.

Causa eficiente y causa suficiente, es decir, "totalmente" eficiente: o el menos suficiente en la dirección necesaria para producir el acontecimiento.

Naturalmente, estas distinciones pueden tener diversos momentos o grados. Es necesario estudiar si cada momento es eficiente (suficiente) y determinante para el pasaje de un desarrollo a otro o si, por el contrario, puede ser destruido antes de su "productividad".

Historia y "progreso". La historia ha alcanzado un cierto estadio; debido a esto es antihistórico todo movimiento que aparece en contradicción con dicho estadio, en cuanto "reproduce" un estadio precedente; en estos casos se llega a hablar de reacción, etc. La cuestión nace de no concebir la historia como historia de las clases. Una clase ha alcanzado un cierto estadio, construyó una cierta forma de vida estatal; la clase dominada, que se rebela, en cuanto destruye esta realidad adquirida, ¿es por ello reaccionaria? Estados unitarios, movimientos, autonomistas; el Estado unitario constituyó un progreso histórico, necesario, mas no por ello se puede decir que todo movimiento tendiente a destruir los Estados unitarios sea antihistórico y reaccionario; si la clase dominada no puede alcanzar su historicidad de otra manera que destruyendo esta envoltura, significa que se trata de una "unidad" administrativo-militar-fiscal y no de una "unidad" moderna. Puede suceder que la creación de tal unidad moderna exija que sea destruida la "unidad" formal precedente, etc. Dónde existe más unidad moderna: ¿en la Alemania "federal" o en la España "unitaria" de Alfonso y de los jesuitas propietarios generales? Esta observación puede ser extendida a muchas otras manifestaciones históricas, por ejemplo, al grado de "cosmopolitismo" alcanzado en los diversos períodos del desarrollo cultural internacional. En el 1700 el cosmopolitismo de los intelectuales fue "máximo", pero ¿a cuántas fracciones del conjunto social alcanzaba? ¿Y no se trataba en gran parte de una manifestación hegemónica de la cultura y de los grandes intelectuales franceses? Cierto es, sin embargo, que toda clase nacional dominante está más próxima a las otras clases dominantes, en cultura y hábitos, que las clases subalternas entre sí aunque éstas sean "cosmopolitas" por su programa y destino histórico. Un grupo social puede ser "cosmopolita" por su política y por su economía, pero no por sus hábitos ni aun por su cultura (real).

Principios de método. Antes de juzgar (y para la historia en acción o política el juicio es justamente la acción) es preciso conocer y para conocer es preciso saber todo lo que sea posible saber. ¿Pero qué se entiende por "conocer"? Conocimiento libresco, estadístico, "erudición" mecánica —conocimiento histórico— intuición, verdadero contacto con la realidad viva y en movimiento, capacidad de "simpatizar" psicológicamente hasta con el hombre particular. "Límites" del conocimiento (no cosas inútiles), vale decir, conocimiento crítico o de lo "necesario": por lo tanto una "concepción general" crítica.

2
Notas bibliográficas

Estudios particulares sobre Maquiavelo como "economista". Gino Arias publica en los *Annali di Economia della Università Bocconi* un estudio donde se encuentran algunas indicaciones al respecto (estudio de Vincenzo Tangorra). Parece que Chabod, en algún escrito suyo sobre Maquiavelo, considera como una deficiencia de Fiorentino, en relación por ejemplo con Botero, el hecho de que las referencias económicas estén prácticamente ausentes de sus escritos.[1] Es necesario hacer algunas observaciones generales sobre el pensamiento político de Maquiavelo y sobre su "actualidad", a diferencia de Botero, quien tiene un carácter más sistemático y orgánico aunque menos vivo y original. Es preciso referirse también al carácter del pensamiento económico de aquella época (bosquejado en el citado artículo de Einaudi) y la discusión sobre la naturaleza del mercantilismo (¿ciencia económica o política económica?). Si es verdad que el mercantilismo es una mera política económica, en cuanto no puede presuponer un "mercado determinado" y la existencia de un "automatismo económico" preformado, cuyos elementos se generan históricamente sólo en cierto grado de desarrollo del mercado mundial, es evidente que el pensamiento económico no puede fundirse con el pensamiento político general, es decir con el concepto del Estado y de las fuerzas que se cree

[1] Sobre la importancia de Botero para el estudio de la historia del pensamiento económico, cfr. Mario de Bernardi la reseña de Luigi Finaudi en la *Riforma Sociale,* de marzo-abril de 1932.

deben entrar a componerlo. Si se prueba que Maquiavelo tendía a suscitar los vínculos entre la ciudad y el campo y a ampliar la función de las clases urbanas hasta exigirles que se despojaran de ciertos privilegios feudales-corporativos con respecto al campo, para incorporar a las clases rurales al Estado, se demostrará también que Maquiavelo ha superado implícitamente en su idea la fase mercantilista y tiene rasgos de carácter "fisiocrático", es decir, que piensa en un ambiente político-social que es el presupuesto por la economía clásica. El profesor Sraffa atrae la atención sobre un posible acercamiento entre Maquiavelo y un economista inglés del 1600, William Petty, que Marx llama el "fundador de la economía clásica" y cuyas obras completas han sido traducidas también al francés. (Marx hablará de ellas en los volúmenes del *Mehrwert* [Historia de las doctrinas económicas].)

La *Rivista d'Italia* del 15 de junio de 1927 está dedicada enteramente a Maquiavelo con motivo del IV centenario de su muerte. He aquí el índice: 1) Charles Benoist, "Le machiavélisme perpétuel"; 2) Filippo Meda, "Il machiavellismo"; 3) Guido Mazzoni, "Il Machiavelli drammaturgo"; 4) Michele Scherillo, "Le prime esperienze politiche del Machiavelli"; 5) Vittorio Cian, "Machiavelli e Petrarca"; 6) Alfredo Galletti, "Nicolò Machiavelli umanista"; 7) Francesco Ercole, "Il Principe"; 8) Antonio Panella, "Machiavelli storico"; 9) Plinio Carli, "Nicolò Machiavelli scrittore"; 10) Romolo Caggese, "Ciò che è vivo nel pensiero politico di Machiavelli". [El artículo de Mazzoni es mediocre y difuso: erudito-histórico-divagante. Como ocurre frecuentemente con este tipo de críticos, Mazzoni no entendió bien el contenido literal de *La mandrágora*, falsifica el carácter del señor Nicia y por consiguiente todo el conjunto de los personajes, que aparecen en función de la aventura del señor Nicia, el cual no se esperaba un hijo del acoplamiento de su mujer con Calímaco disfrazado, sino que creía en cambio a su mujer fecundada en virtud de la hierba mandrágora y liberada, por el acoplamiento con un extraño, de las supuestas consecuencias mortíferas de la poción, que de otra manera habrían sido sufridas por él mismo. El género de la necedad del señor Nicia está bien circunscripto y representado: cree que la esterilidad de sus bodas no depende de él, que es un viejo, sino de su esposa, joven pero fría, y quiere reparar esta presunta infecundidad de su esposa, no haciéndola fecundar por otro, sino consiguiendo que se vuelva fecunda. Que el señor Nicia se deje convencer para dejar acoplar a su esposa con alguien que deberá morir para liberarla de un presunto maleficio, que de otra manera sería causa del alejamiento de la esposa o de su muerte, es un elemento cómico que bajo otras formas se encuentra en la novelística popular. Se quiere pintar la perversidad de las mujeres que para dar seguridad a sus amantes se hacen poseer en presencia o con el consentimiento del marido (motivo que bajo otra forma aparece también en Bocaccio). Pero en *La mandrágora* está representada la necedad del marido y no la perversidad de la mujer, cuya resistencia puede ser vencida sólo con la intervención de la autoridad materna y del confesor. El artículo de Vittorio Cian es aun inferior al de Mazzoni: la seca retórica de Cien encuentra forma de arraigarse hasta en el bronce. Es evidente que Maquiavelo reacciona contra la tradición petrarquiana y trata de expulsarla y no de continuarla; pero Cian, aplicando en forma infantil su juicio crítico, encuentra precursores en todas partes y adivinanzas milagrosas en cada frasecita banal y ocasional y llena diez páginas sobre el tema para no decir más que los habituales lugares comunes, ampliados, de los manuales para escuelas medias y elementales].

Una edición de las *Lettere di Noccolò Machiavelli* fue publicada por la editorial Rinascimento del libro, Florencia, en la "Colección Nacional de los Clásicos", al cuidado y con un prefacio de Giuseppe Lesca (el prefacio fue publicado en la *Nuova Antologia* del 1º de noviembre de 1929). Las cartas habían sido impresas ya en 1883 por Alvisi en la editorial Sansoni de Florencia, juntamente con las cartas dirigidas a Maquiavelo (del libro de Alvisi se hizo una nueva edición con prefacio de Giovanni Papini).

Pasquale Villari, *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi*, al cuidado de Michele Scherillo, Ulrico Hoepli, Milán, 1927, dos volúmenes. Es la reimpresión de la conocida obra de Villari, menos los documentos que en la edición Le Monnier ocupaban por completo el tercer volumen y una parte del segundo. En esta edición de Scherillo los documentos están clasificados, con datos sumarios

sobre su contenido, de manera que pueden ser fácilmente buscados en la edición Le Monnier.

En una reseña de Giuseppe Tarozzi del primer volumen de la *Constitución rusa*, de Mario Sertoli (Le Monnier, Florencia, 1928, in-8º, pp. 435), publicada en la *Italia che Scrive*, se cita un libro de Vorländer, *Vom Machiavelli bis Lenin*, sin otra indicación. (Habrá que ver la reseña sobre literatura maquiavélica más reciente publicada en 1929 en los *Nuovi Studi*.)

Gioviano Pontano. Su actividad política como afín a la de Maquiavelo (cfr. M. Scherillo, *Dell'origine e dello svolgimento della letteratura italiana*, II, donde son incluidos dos memoriales de Pontano sobre la situación italiana en el período de la caída de Carlos VIII; y Gothein, *Il Rinascimento nell'Italia meridionale*, traducción en la "Biblioteca Histórica del Renacimiento", Florencia, 1915). Pontano era un nativo de Umbría napolitanizado. (La religión como instrumento de gobierno - Contra el poder temporal del Papa deben los Estados seculares gobernar con el rey y los principios seculares.)

Gino Arias, "Il pensiero economico di Niccolò Machiavelli", en los *Annali di Economia dell' Università Bocconi* de 1928 (o 1927).[2]

Machiavelli ed Emanuele Filiberto. En el volumen misceláneo sobre *Emanuele Filiberto* publicado en 1928 por Lattes, Turín (pp. 477, in-8º), la actividad militar de Emanuele Filiberto como estratega y como organizador del ejército piamontés es estudiada por los generales Maravigna y Brancaccio.

[2] En 1928, vol. IV, pp. 1-31. (N. del E.)

3
Acción católica. Jesuitas y modernistas

La Acción Católica

La Acción Católica, nacida específicamente después de 1848, era muy distinta de la actual, reorganizada por Pío XI.* La posición originaria de la Acción Católica después de 1848 (y en parte también en el período de incubación que va de 1789 a 1848, cuando surge y se desarrolla el hecho y el concepto de nación y patria, convertido en elemento ordenador —intelectual y moralmente— de las grandes masas populares en victoriosa competencia con la Iglesia y la religión católica) puede ser caracterizada extendiendo a la religión católica la observación hecha por un historiador francés a propósito de la monarquía "legitimista" y de Luis XVIII, quien no lograba convercerse de que en la Francia posterior a 1815 la monarquía debía tener un partido político específico para sostenerse.

Todos los razonamientos expuestos por los historiadores católicos (y las afirmaciones apodícticas de los pontífices en las encíclicas) para explicar el nacimiento de la Acción Católica y para relacionar esta nueva formación con movimientos y actividades

* Pío XI (Achille Ratti, 1857-1929), Arzobispo de Milán, elegido Papa en 1922, en el momento de la ms violenta reacción fascista, aceleró la tendencia de la política del Vaticano a la alianza con el fascismo, realizando así la obra comenzada por su antecesor Benedicto XV. Con el abandono del Partido Popular, por esa época próximo a su disolución, y el refuerzo de la Acción Católica, se preparó para extraer el máximo beneficio de la política de Mussolini, para el cual urgía el apoyo de las masas católicas. La alianza entre la Iglesia y el régimen fascista fue sancionada definitivamente mediante el Concordato firmado el 11 de febrero de 1929. (N. del T.)

"siempre existentes" desde Cristo en adelante, son en extremo falaces. Después de 1848, en toda Europa (en Italia la crisis asume la forma específica y directa del anticlericalismo y hasta de la lucha militar contra la Iglesia) la crisis histórico-político-intelectual es superada con la neta victoria del liberalismo (entendido más como concepción del mundo que como una particular corriente política) sobre la concepción cosmopolita y "papal" del catolicismo. Antes de 1848 se formaban partidos más o menos efímeros y surgían personalidades que luchaban individualmente contra el catolicismo; después de 1848 el catolicismo y la Iglesia "deben" poseer un partido propio para defenderse y para retroceder lo menos posible. No pueden ya hablar (de otra manera que oficialmente, puesto que la Iglesia jamás confesará la irrevocabilidad de tal estado de cosas) como si estuviesen convencidos de ser la premisa necesaria y universal de todo modo de pensar y de obrar. Hoy muchos no logran convencerse de que así pudo ser alguna vez. Para dar una idea del hecho, se puede ofrecer el siguiente modelo: hoy nadie puede pensar seriamente en fundar una asociación contra el suicidio (es posible que en algún lugar exista una organización de este tipo, pero se trata de otra cosa), ya que no existe ninguna corriente de opinión que trate de persuadir a los hombres (y lo logre, aunque sea parcialmente) de que es necesario suicidarse en masa (si bien han existido individuos y también pequeños grupos de hombres que han sostenido tales formas de nihilismo radical, me parece que en España). La "vida" es, evidentemente, la premisa necesaria de toda manifestación de vida.

El catolicismo ha desempeñado tal función y de ello quedan abundantes rastros en el lenguaje y en los modos de pensar, especialmente de los campesinos. Cristiano y hombre son sinónimos, o mejor son sinónimos cristiano y "hombre civilizado" ("—¡No soy cristiano! —¿Y entonces qué eres?, ¿una bestia?"). Los confinados dicen todavía "cristianos y confinados" (en Ustica, primera sorpresa cuando al arribar el vaporcito se escuchaba decir a los confinados: "Son todos cristianos, no son más que cristianos, no hay ni siquiera un cristiano"). Los presos, en cambio, dicen más comúnmente: "ciudadanos y detenidos" o, burlonamente, "soldados y civiles", aunque los meridionales digan también "cristianos y detenidos". Sería así interesante estudiar toda la serie de pasajes histórico-semánticos por los que en francés de "cristiano" se ha

obtenido *crétin* (de donde proviene el término italiano *cretino*) y directamente *grédin*. El fenómeno debe ser similar a aquel por el cual "villano", que significaba "hombre de campo", ha concluido por significar *screanzato* [malcriado, grosero] y directamente *gaglioffo* [bribón, bellaco] y *mascalzone* [sinvergüenza], es decir, el nombre "cristiano" empleado por los campesinos (de algunas regiones alpinas, me parece) para indicarse a sí mismos como "hombres", en algunos casos de acentos locales se ha separado del significado religioso y ha corrido la misma suerte que *manant* [villano]. Quizás también el ruso *krestianin* [campesino] tiene el mismo origen, mientras "cristiano" en el sentido religioso, forma más culta, ha mantenido la aspiración de la χ griega (en sentido despreciativo se decía *mujik*). Esta concepción debe ser vinculada también al hecho de que en algunos países donde los hebreos no son conocidos, se cree o se creía que tenían cola y orejas de cerdo o algún otro atributo animal.

El examen histórico crítico del movimiento de Acción Católica puede dar lugar, analíticamente, a diversas series de investigaciones y estudios.

Los congresos nacionales. Cómo son preparados por la prensa central y local. El material oficial preparatorio: informes oficiales y de la oposición.

La Acción Católica fue siempre un organismo complejo, aun antes de la constitución de la Confederación Blanca del Trabajo y del Partido Popular.* La Confederación del Trabajo era considerada orgánicamente una parte constitutiva de la Acción Católica, no así el Partido Popular, aunque lo era de hecho. Más que por otras razones, la constitución del Partido Popular fue aconsejada por considerarse inevitable en la posguerra un avance democrático, al cual era necesario dar un órgano y un freno, sin poner en peligro la estructura autoritaria de la Acción Católica, oficialmente dirigida en forma personal por el Papa y los obispos. Sin el Partido Popular y las innovaciones en sentido democrático producidas en la confederación sindical, el impulso popular habría

* El Partido Popular italiano surge como fruto de la labor del sacerdote Luigi Sturzo y la forzada benevolencia del Vaticano en junio de 1919, teniendo como objetivo principal impedir que las masas italianas, especialmente los campesinos, fuesen atraídas por el socialismo, en un momento de grandes conmociones sociales. Puede considerarse el antecesor directo del actual Partido Demócrata Cristiano Italiano. (N. del T.)

subvertido toda la estructura de la Acción Católica, poniendo en cuestión la autoridad absoluta de las jerarquías eclesiásticas. La misma complejidad se verificaba y se verifica todavía en el campo internacional; aun cuando el Papa representa un centro internacional por excelencia, existen de hecho algunos centros que funcionan para coordinar y dirigir el movimiento político y sindical católico en todos los países, como la Oficina de Malinas, que ha compilado el *Código Social*, y la Oficina de Friburgo ** para la acción sindical (es preciso verificar la funcionalidad de estos centros luego de los cambios ocurridos en los países germánicos, además de Italia, en el campo de la organización política y sindical católica).

Desarrollo de los congresos. Temas puestos en el orden del día y temas omitidos para evitar conflictos radicales. El orden del día debería resultar de los problemas concretos que llamaron la atención entre un congreso y el que le sigue y de las perspectivas futuras más que de los puntos doctrinarios en torno a los cuales se forman las corrientes generales de opinión y se reagrupan las fracciones.

¿Sobre qué base y con qué criterios son escogidas y renovadas las direcciones? ¿Sobre la base de una tendencia doctrinaria genérica, dando a la nueva dirección una confianza genérica, o por el contrario, esto sucede después que el congreso ha fijado una dirección concreta y precisa de actividad? La democracia interna de un movimiento (es decir, el mayor o menor grado de democracia interna, de participación de los elementos de base en la decisión y en la fijación de la línea de actividad) se puede medir y juzgar también y quizás especialmente en esta proporción.

Otro elemento importante es la composición social de los congresos, del grupo de los oradores y de la dirección electa, en relación con la composición social del movimiento en su conjunto.

Relación entre las generaciones adultas y las juveniles. ¿Los

** La Unión Internacional de Friburgo (Suiza) fue constituida a fines del siglo pasado con el fin de ofrecer un punto de encuentro de todos aquellos sectores católicos que exigían un cambio en la política del Vaticano, sorda a los reclamos sociales del ya fuerte movimiento obrero de la época. Con el mismo fin surgió en 1920 la Unión Internacional de Estudios Sociales en Malinas (Bélgica) que publicó en 1927 el *Código Social* al que se refiere Gramsci y que más comúnmente es conocido por el nombre de *Código de Malinas*. (N. del T.)

congresos se ocupan directamente del movimiento juvenil, que debería ser la mayor fuente de reclutamiento y la mejor escuela para el movimiento, o dejan a los jóvenes librados a sí mismos?

¿Qué influencia tienen (o tenían) en los congresos las organizaciones subordinadas y subsidiarias (o que deberían ser tales) como el grupo parlamentario, los organizadores sindicales, etc.? ¿A los diputados y a los jefes sindicales se les concede en los congresos una posición especial, oficialmente y orgánicamente, o acaso sólo de hecho?

Más que en las discusiones de los congresos es necesario detenerse en el desarrollo que tuvieron en el tiempo y en el espacio los problemas concretos más importantes: la cuestión sindical, la relación entre el centro político y los sindicatos, la cuestión agraria, las cuestiones de organización interna en todas sus diversas interferencias. Cada cuestión presenta dos aspectos: cómo fue tratada teórica y técnicamente y cómo fue afrontada prácticamente.

Otra cuestión es la de la prensa en sus diversos aspectos, cotidiana, periódica, folletos, libros: centralización y autonomía de la prensa, etc. La fracción parlamentaria: tratándose de toda actividad parlamentaria, hay que tener presentes algunos criterios de búsqueda y de juicio. Cuando el diputado de un movimiento popular habla en el Parlamento (o un senador en el Senado) pueden existir tres o más versiones de su discurso: 1) la versión oficial de los *Diarios de sesiones*, que habitualmente es revisada y corregida y frecuentemente edulcorada *post festum*; 2) la versión de los periódicos oficiales del movimiento al cual pertenece oficialmente el diputado. Tal versión es preparada por el diputado de acuerdo con el corresponsal parlamentario, con el fin de no herir ciertas susceptibilidades de la mayoría oficial del partido o de los lectores locales y de no crear obstáculos prematuros para determinadas combinaciones en curso o deseadas; 3) la versión de los periódicos de otros partidos o de los llamados órganos de la opinión pública (periódicos de gran difusión), que es realizada por el diputado de acuerdo con los respectivos cronistas parlamentarios, con el fin de favorecer determinadas combinaciones en curso. Tales periódicos pueden variar de un período a otro según los cambios ocurridos en las respectivas direcciones políticas o en los gobiernos. El mismo criterio puede ser extendido al campo sindical, a propósito del modo de interpretar determinados aconte-

cimientos, o también a la dirección general de la organización sindical dada. Por ejemplo: la *Stampa*, el *Resto del Carlino*, el *Tempo* (de Naldi) sirvieron algunos años de caja de resonancia y de instrumento de combinaciones políticas tanto a los católicos como a los socialistas. Un discurso parlamentario (o una huelga, o una declaración de un jefe sindical) socialista o popular era presentado a sus lectores bajo una cierta luz, mientras que la presentación cambiaba cuando opinaban los órganos católicos o socialistas. Los periódicos populares y socialistas —por ejemplo— directamente callaban a su público ciertas afirmaciones de sus respectivos diputados que tendían a tornar posible una combinación parlamentario-gubernativa de las dos tendencias. Es indispensable también tener en cuenta las entrevistas otorgadas por los diputados a los otros periódicos y los artículos publicados en ellos. La homogeneidad doctrinaria y política de un partido puede ser puesta a prueba partiendo de este criterio: cuáles direcciones son favorecidas por los afiliados de este partido en su colaboración con los periódicos de otra tendencia o con los órganos de la opinión pública. A veces, las disensiones internas se manifiestan sólo de la siguiente forma: los disidentes escriben, en otros periódicos, artículos firmados o no, dan entrevistas, sugieren motivos de polémicas, se hacen provocar para verse "obligados" a responder, no desmienten ciertas opiniones a ellos atribuida, etc.

La Acción Católica y los terciarios franciscanos. ¿Se puede hacer algún parangón entre la Acción Católica y las instituciones del tipo de los terciarios franciscanos? Por cierto que no, aun cuando sea bueno mencionar, a manera de introducción, no sólo a los terciarios, sino también el fenómeno más general de la aparición, en el desarrollo histórico de la Iglesia, de las órdenes religiosas, para definir mejor los caracteres y los límites de la misma Acción Católica. La creación de los terciarios es un hecho muy interesante, de origen y tendencia democrático-popular, que ilumina mejor el carácter del franciscanismo como retorno tendencial a los modos de vida y de creencia del cristianismo primitivo: comunidad de los fieles y no únicamente del clero como ha venido sucediendo, cada vez con mayor frecuencia. Por lo tanto, sería útil estudiar bien la suerte de esta iniciativa, que no fue muy grande, porque el franciscanismo no se transforma en expresión de toda

la religión, como era la intención de Francisco, sino que se reduce a una de las tantas órdenes religiosas existentes.

La Acción Católica señala el comienzo de una época nueva en la historia de la religión católica, que de concepción totalitaria (en el doble sentido de una total concepción del mundo y de una sociedad en su totalidad), se vuelve parcial (también en el doble sentido) y debe tener un partido propio. Las diversas órdenes religiosas representan la reacción de la Iglesia (comunidad de los fieles o comunidad del clero), desde arriba y desde abajo, contra los desprendimientos parciales en cuanto a la concepción del mundo (herejías, cismas, etc. y también degeneraciones de las jerarquías); la Acción Católica representa la reacción contra la apostasía imponente de masas enteras, vale decir contra la superación masiva de la concepción religiosa del mundo. No es más la Iglesia quien fija el terreno y los medios de lucha; debe aceptar, en cambio, el terreno impuesto por sus adversarios o por la indiferencia y servirse de armas tomadas en préstamo del arsenal de sus adversarios (la organización política en masa). La Iglesia, por lo tanto, está a la defensiva, ha perdido la autonomía de los movimientos y de las iniciativas, no es ya una fuerza ideológica mundial, sino únicamente una fuerza subalterna.

Sobre la pobreza, el catolicismo y la jerarquía eclesiástica. En un folleto sobre *Ouvriers et patrons* (memoria premiada en 1906 por la Academia de ciencias morales y políticas de París) se comenta la respuesta dada por un obrero católico francés a quien le objetó que, según las palabras de Cristo extraídas de un Evangelio, deben existir siempre ricos y pobres: "Y bien, dejaremos al menos dos pobres, para que Jesús no deje de tener razón". La respuesta es epigramática, pero digna de la objeción.

Desde que la cuestión asumió una importancia histórica para la Iglesia, es decir, desde que la Iglesia debió plantearse el problema de frenar la llamada "apostasía" de las masas, creando un sindicalismo católico (obrero, ya que jamás se impuso un carácter confesional a las organizaciones sindicales de los empresarios), las opiniones más difundidas sobre la cuestión de la "pobreza" que resultan de las encíclicas y de otros documentos autorizados, pueden resumirse en estos puntos: 1) la propiedad privada, espe-

cialmente la de la tierra, es un "derecho natural", que no se puede violar ni aun con fuertes impuestos (de este principio se han derivado los programas políticos de las tendencias democrático-cristianas para la distribución de las tierras con indemnización a los campesinos pobres, y su doctrina financiera); 2) los pobres deben conformarse con su suerte, ya que las distinciones de clase y la distribución de la riqueza son disposiciones de Dios y sería impío tratar de eliminarlas; 3) la limosna es un deber cristiano e implica la existencia de la pobreza; 4) la cuestión social es por sobre todo moral y religiosa, no económica y debe ser resuelta con la caridad cristiana y con los dictámenes de la moralidad y el juicio de la religión. (Hay que analizar el *Código Social* de Malinas, en sus sucesivas elaboraciones.)

Los "retiros obreros". Analizar la *Civiltà Cattolica* del 20 de julio de 1929: "Come il popolo torna a Dio. L'Opera dei 'ritiri operai'."

Los "retiros" o "ejercicios espirituales cerrados" fueron fundados por San Ignacio de Loyola * (cuya obra más difundida son los *Ejercicios Espirituales*, editados en 1929 por G. Papini). Derivan de ellos los iniciados en 1882 en el norte de Francia. La Obra de los "retiros obreros" comenzó su actividad en Italia en 1907, con el primer "retiro" para obreros realizados en Chieri.[1]

En 1929 apareció el volumen: *Come il popolo ritorna a Dio, 1909-1929. L'Opera dei ritiri e le Leghe di Perseveranza in Roma in 20 anni di vita.*[2] Del libro se deduce que desde 1909 hasta 1929 la Obra ha recogido en las Ligas de Perseverancia de Roma y del Lacio más de 20.000 obreros, muchos de ellos recién convertidos. En los años 1928-29 se obtuvo en el Lacio y en las provincias vecinas un éxito superior al logrado en Roma en los precedentes dieciocho años. Han sido practicados hasta ahora 115 "retiros" cerrados, con la participación de cerca de 2.200 obreros en Roma. "En cada retiro —dice *Civiltà Cattolica*— hay siempre un núcleo de buenos obreros que sirve de fermento y de ejemplo; los otros son recogidos de diferentes maneras entre la gente del pueblo, fría o indiferente, y también hostil, quienes participan por curiosidad o por aceptar la invitación de un amigo y aun a veces por la comodidad de tres días de reposo y de buena atención gratuita."

En el artículo se dan otras particularidades de diversas comunas del Lacio: la Liga de Perseverancia de Roma tiene 8.000 inscriptos en 34 centros; en el Lacio existen 25 secciones de la Liga con 12.000 inscriptos (comunión mensual, mientras la Iglesia se satisface con una comunión al año). La Obra es dirigida por los jesuitas.

Las Ligas de Perseverancia tienden a mantener los resultados obtenidos en los retiros y a ampliarlos entre la masa. Ellas crean una "opinión pública" activa en favor de la práctica religiosa, subvertiendo la situación precedente, en la cual la opinión pública era negativa, o por lo menos pasiva, o escéptica e indiferente.

Prehistoria de la Acción Católica. Para la prehistoria de la Acción Católica, analizar en *Civiltà Cattolica* del 2 de agosto de 1930 el artículo "Cesare d'Azeglio e gli albori della stampa cattolica in Italia". Por "prensa católica" se entiende "prensa de los católicos militantes" no perteneciente al clero, al margen de la "prensa" católica en sentido estricto, o sea expresión de la organización eclesiástica.

En el *Corriere d'Italia* del 8 de julio de 1926 apareció una carta de Filippo Crispolti, que resulta muy interesante, en el sentido de que Crispolti "hacía observar que quien desease buscar los *primeros* impulsos de aquel movimiento del cual surgió también en Italia la fila de los 'católicos militantes', vale decir la *innovación* que en nuestro campo se agota en sí misma, debería partir de aquellas singulares sociedades piamontesas, llamadas *Amicizie*, que fueron fundadas o animadas por el abate Pío Brunone Lanteri". Crispolti reconoce que la Acción Católica es una *innovación* y no ya, como siempre dicen las encíclicas papales, una actividad existente desde los Apóstoles hasta ahora. Es una actividad estrechamente ligada, como reacción, al Iluminismo francés, al liberalismo y a la lucha de los Estados modernos por la separación de la Iglesia, vale decir a una reforma intelectual y

* San Ignacio de Loyola (1491-1556) fue el fundador en 1540 de la Compañía de Jesús, creada para defender las instituciones y las doctrinas de la Iglesia, amenazada por la ola protestante. (N. del T.)

[1] Cfr. *Civiltà Cattolica*, 1908, vol. IV, p. 61: "I ritiri operai in Italia".

[2] Vol. in-8º, pp. 136, con ilustraciones. Se vende a beneficio de la Obra en la "Dirección de los retiros obreros", Roma, Via degli Astalli 16-17.

moral laicista mucho más radical (para las clases dirigentes) que la Reforma protestante; actividad católica que se configura especialmente después de 1848, es decir, con el fin de la Restauración y de la Santa Alianza.

El movimiento de la prensa católica del cual habla la *Civiltà Cattolica*, ligado al nombre de Cesare d'Azeglio, es interesante también por la actitud de Manzoni al respecto. Se puede decir que Manzoni comprendió el carácter reaccionario de la iniciativa de d'Azeglio y rehusó elegantemente colaborar con él, eludiendo las esperanzas de d'Azeglio con el envío de la famosa carta sobre el *Romanticismo* que, "dado el motivo que la provocó —escribe *Civiltà Cattolica*—, puede considerarse como una declaración de principios. Evidentemente, el estandarte literario no era otra cosa que el esquema de otras ideas, de otros sentimientos que los dividían" y de allí la diferente actitud en el problema de la defensa de la religión.

El artículo de la *Civiltà Cattolica* es esencial para el estudio de la preparación de la Acción Católica.

Orígenes de la Acción Católica. Sobre los orígenes de la Acción Católica analizar el artículo "La fortuna del Lamennais e le prime manifestazioni d'Azione Cattolica in Italia" (*Civiltà Cattolica* del 4 de octubre de 1930. Es la primera parte del artículo que se vincula al precedente artículo sobre Cesare d'Azeglio. Su continuación aparece mucho más tarde).[3]

La *Civiltà Cattolica* habla de "aquel amplio movimiento de acción y de ideas que se manifestó en Italia como en los otros países católicos de Europa, durante el período transcurrido entre la primera y la segunda revolución (1821-1831), cuando fueron sembrados algunos de aquellos gérmenes (no diremos si buenos o malos) que debían luego dar sus frutos en los tiempos más maduros". Esto significa que el primer movimiento de Acción Católica surge por la imposibilidad de la Restauración de ser realmente tal, es decir, de retrotraer las cosas a los marcos del *ancien régime*. De la misma manera que el legitimismo, también el catolicismo, desde posiciones integrales y totalitarias en el campo de la cultura y de la política, pasa a ser partido en contraposición a otros partidos y, además, en posición de defensa y conservación, por lo tanto obligado a hacer muchas concesiones a los adversarios para poder sostenerse. Por otro lado, éste es el significado de toda la Restauración como fenómeno europeo de conjunto y en ello consiste su carácter fundamentalmente "liberal".

[3] En la *Civiltà Cattolica* del 20 de agosto de 1932, con el artículo "Il movimento lamennesiano in Italia". (N. del E.)

El artículo de la *Civiltà Cattolica* plantea un problema esencial: si Lamennais está presente en el origen de la Acción Católica, ¿este origen no contiene el germen del posterior catolicismo liberal, germen que desarrollándose de inmediato dará como resultado el Lamennais de la segunda etapa? [*] Hay que anotar que todas las innovaciones en el seno de la Iglesia, cuando no se producen por iniciativa de la dirección, llevan en sí algo de herético y terminan por asumir explícitamente este carácter, hasta que la dirección reacciona en forma enérgica, trastornando a las fuerzas innovadoras, reabsorbiendo a los vacilantes y excluyendo a los refractarios.

Es notable que la Iglesia jamás haya desarrollado bastante el sentido de la autocrítica como función central, a pesar de su tan mentada adhesión a las grandes masas de fieles. De ahí entonces que las innovaciones hayan sido siempre impuestas y no propuestas y acogidas sólo *obtorto collo*. El desarrollo histórico de la Iglesia se realizó por fraccionamiento (las diversas compañías religiosas son en realidad fracciones absorbidas y disciplinadas como "órdenes religiosas").

Otro hecho de la Restauración: los gobiernos hacen concesiones a las corrientes liberales a expensas de la Iglesia y de sus privilegios, y este es un elemento que crea la necesidad de un partido de la Iglesia, o sea de la Acción Católica. El estudio de los orígenes de la Acción Católica conduce así a un estudio del lamennaisismo y de su variada suerte y difusión.

Los dos estudios publicados en la *Civiltà Cattolica* de agosto de 1930 sobre "Cesare d'Azeglio e gli albori della stampa cattolica

[*] Felicité-Robert de La Mennais (o Lamennais; 1782-1854), abate, publicista y filósofo francés. Hasta 1826 mantuvo una posición similar a la de los sanfedistas italianos, vale decir fue monárquico y sostenedor intransigente de la completa subordinación a la Iglesia de Roma. Posteriormente se volvió republicano y enemigo del papado, fundando el movimiento social en Francia e influyendo al movimiento análogo surgido en Italia. Es a este período de Lamenais al cual se refiere Gramsci en el texto. (N. del T.)

in Italia" y "La fortuna del Lamennais e le prime manifestazioni di Azione Cattolica in Italia", se refieren especialmente al florecimiento de periódicos católicos en varias ciudades italianas durante la Restauración, que tendían a combatir las ideas de la *Encyclopédie* y de la Revolución francesa, aún perdurables.

En este movimiento intelectual-político se resume el comienzo del neogüelfismo italiano,* que no puede, por consiguiente, ser separado de la sociedad de los sanfedistas (*pars magna* de esas revistas fue el príncipe de Canosa, que habitaba en Módena donde era publicada una de las más importantes del grupo). En el catolicismo italiano había dos tendencias principales: 1) una netamente proaustríaca, que veía la salvación del Papado y de la religión en el gendarme imperial, guardián del *statu quo* político italiano; 2) otra, sanfedista en sentido estricto, que sostenía la supremacía político-religiosa del Papa ante todo en Italia y que, por lo tanto, era adversaria fraudulenta de la hegemonía austríaca en Italia y favorable a un cierto movimiento de independencia nacional (si se puede hablar aquí de nacional). Es a este movimiento que se refiere la *Civiltà Cattolica* cuando polemiza con los liberales del Risorgimento y sostiene el "patriotismo y unitarismo" de los católicos de entonces, ¿pero cuál fue la actitud de los jesuitas? Parece que fueron por sobre todo más proaustríacos que sanfedistas "independientistas".

Se puede decir por ello que este período preparatorio de la Acción Católica ha tenido su máxima expresión en el neogüelfismo, es decir, en un movimiento de retorno totalitario a la posición política de la Iglesia en el Medievo, a la supremacía papal. La catástrofe del neogüelfismo en 1848 reduce la Acción Católica a aquello que será desde entonces su función en el mundo moderno: función esencialmente defensiva, no obstante las profecías apocalípticas de los católicos acerca de la catástrofe del liberalismo y del retorno triunfal del dominio de la Iglesia sobre los escombros del Estado liberal y de su antagonista histórico, el socialismo (por consiguiente, abstencionismo clerical y creación del ejército católico de reserva).

* *Neogüelfismo*: con este nombre se designa a la corriente católica-liberal surgida en 1830 y que se convirtió posteriormente en un gran movimiento de opinión. Los *sanfedistas* eran llamados así desde la época de las bandas de la Santa Fe, que bajo las órdenes del cardenal Ruffo abatieron en 1799 la República Napolitana, y constituían los sectores ultrarreaccionarios. (N. del T.)

En ese período de la Restauración el catolicismo militante se comporta distintamente según los Estados; la posición más interesante es la de los sanfedistas piamonteses (J. de Maistre, etc.) que sostenían la hegemonía piamontesa y la función italiana de la monarquía y de la dinastía de los Saboya.

La función de los católicos en Italia. En la *Nuova Antologia* del 1º de noviembre de 1927, Gianforte Suardi publica una nota "Quando e come i cattolici poterono partecipare alle elezioni politiche", muy interesante y digna de recordar como documento de la actividad y de la función de la Acción Católica en Italia.

A fines de setiembre de 1904, luego de la huelga general, Suardi fue llamado telegráficamente a Milán por Tommaso Tittoni, Ministro de Relaciones Exteriores del ministerio Giolitti (Tittoni se encontraba en su villa de Desio en el momento de la huelga y, dado el peligro de que Milán pudiese ser aislada por la ausencia de comunicaciones, pareció que debía asumir especiales y personales responsabilidades. Esta mención de Suardi significa en mi opinión que los reaccionarios locales habían pensado ya en alguna iniciativa de acuerdo con Tittoni). Tittoni le comunicó que el Consejo de Ministros había decidido convocar de inmediato a elecciones y que era preciso unir todas las fuerzas liberales y conservadoras en el esfuerzo por cerrar el paso a los partidos extremistas. Suardi, exponente liberal de Bérgamo, había logrado en esta ciudad ponerse de acuerdo con los católicos en lo referente a la administración local; era preciso obtener el mismo resultado para las elecciones políticas, persuadiendo a los católicos de que el *Non expedit* * de nada servía a su partido, perjudicaba a la religión y constituía un grave daño a la patria, dejando libre el paso al socialismo.

Suardi aceptó el encargo. En Bérgamo habló con el abogado Paolo Bonomi y logró convencerlo de que viajara a Roma, se presentara al Papa y aumentara las insistencias de Bonomelli y de otros autorizados personajes para que fuese retirado el *Non expedit*, aun

* *Non expedit*: (no conviene). Fórmula usada por la Iglesia para indicar la prohibición a los católicos italianos de participar en las elecciones y en general en la vida política del Estado. El Papa Pío X mediante la encíclica *El firme propósito*, aun cuando no revocando formalmente la prohibición, autoriza a los católicos a actuar en la vida política. (N. del T.)

entre los católicos bergamascos. Pío X rechazó al principio el pedido, pero aterrorizado por Bonomi, que le trazó un cuadro catastrófico de las consecuencias que tendría para Bérgamo la ruptura entre los católicos y el grupo Suardi, "con letra y grave palabra exclamó: 'Haced, haced aquello que os dicte vuestra conciencia'. Bonomi: '¿Hemos comprendido bien, Santidad? ¿Podemos interpretar que es un sí?...' Papa: 'Haced aquello que os dicte vuestra conciencia, repito'." De inmediato Suardi tuvo una conversación con el cardenal Agliardi (de tendencia liberal), que lo puso al corriente de cuanto había ocurrido en el Vaticano luego de la audiencia dada por el Papa a Bonomi. (Agliardi estaba de acuerdo con Bonomelli para que fuese retirado el *Non expedit.*)

Un día después de esta audiencia un periódico oficioso del Vaticano había publicado un artículo que desmentía la versiones difundidas en torno a la audiencia y a novedades acerca del *Non expedit*, afirmando decididamente que sobre tal problema nada había cambiado. Agliardi pidió de inmediato una audiencia y frente a sus preguntas el Papa repitió su fórmula: "He dicho (a los bergamascos) que hiciesen aquello que les dictara su conciencia". Agliardi hizo publicar un artículo en un periódico romano, donde se afirmaba que del pensamiento del Papa acerca de las próximas elecciones políticas eran depositarios el abogado Bonomi y el profesor Rezzara y que a éstos debían dirigirse las organizaciones católicas. Fue así como se presentaron candidaturas católicas (Cornaggia en Milán, Cameroni en Treviglio, etc.); y en Bérgamo aparecieron sosteniendo candidaturas políticas, manifiestos de ciudadanos hasta entonces abstencionistas.

Para Suardi este acontecimiento señala el fin del *Non expedit* y representa la alcanzada unidad moral de Italia, pero exagera un tanto, aun cuando el hecho es importante en sí.

Gianforte Suardi, en la *Nuova Antologia* del 1º de mayo de 1929 ("Costantino Nigra e il 20 settembre del 1870"), agrega un elemento a su narración del 1º de noviembre de 1927 sobre la participación de los católicos en las elecciones de 1904 con el consentimiento de Pío X; elemento que había omitido para tener en reserva antes de la Conciliación. Pío X, saludando a los bergamascos (Paolo Bonomi, etc.) habría agregado: "Repetid a Rezzara (que no había tomado parte en la audiencia y que, como es sabido, era uno de los más autorizados jefes de la organización católica)

cuál es la respuesta que les he dado y *decidle que el Papa callará*". El subrayado es justamente el elemento omitido. Una bellísima cosa, como se ve, y de altísima calidad moral.

El papado en el siglo XIX. Don Ernesto Vercesi ha iniciado la publicación de una obra, *I Papi del secolo XIX*, cuyo primer volumen, ya aparecido, trata de *Pío VII* (Società Editrice Internazionale, Turín).

Para un estudio de la Acción Católica es preciso analizar la historia general del Papado y de su influencia en la vida política y cultural del siglo XIX (tal vez, incluso, desde el tiempo de la monarquía ilustrada, del *giuseppinismo,** etc., que es el "prefacio" a la limitación de la Iglesia en la sociedad civil y política). El libro de Vercesi va dirigido también contra Croce y su *Storia di Europa.* El meollo del libro de Vercesi puede ser resumido en estas palabras: "El siglo XIX atacó al cristianismo en sus más diversos aspectos, en el terreno político, religioso, cultural, histórico, filosófico, etc. El resultado definitivo fue que al finalizar dicho siglo el cristianismo en general, el catolicismo romano en particular, era más fuerte, más robusto que al comienzo del mismo. Es este un hecho que no puede ser negado por los historiadores imparciales".

Que puede ser "negado" resulta, aunque más no sea, del hecho de que el catolicismo se ha convertido en un partido entre otros, ha pasado del goce indiscutible de ciertos derechos a su defensa y a su reivindicación cuando los hubo perdido. Es por cierto innegable que en determinados aspectos la Iglesia ha reforzado algunas de sus organizaciones, se ha concentrado más, estrechó sus filas y fijó mejor ciertos principios y directivas. Pero esto indica precisamente su menor influencia en la sociedad y por consiguiente la necesidad de una lucha y de una militancia más esforzada. Es también cierto que muchos Estados ya no luchan, pero es porque quieren servirse de ella y subordinarla a sus propios fines. Se podría hacer una lista de actividades específicas en las

* *Giuseppinismo*: desígnase así la política del Emperador José II, que tendía a limitar los privilegios y la influencia del clero en los asuntos del Estado y a reforzar la autoridad del Rey, política que se afirmó en Europa a mediados del siglo XVIII, con las monarquías absolutas. Se denominó también regalismo, jurisdiccionalismo, galicanismo, etc. (N. del T.)

que la Iglesia cuenta muy poco o se ha refugiado en posiciones secundarias. En cierto sentido, vale decir, desde el punto de vista de la creencia religiosa, es verdad que el catolicismo se redujo en gran parte a una superstición de campesinos, enfermos, viejos y mujeres.

En la filosofía, ¿qué papel desempeña hoy la Iglesia? ¿En qué Estado el tomismo es la filosofía prevaleciente entre los intelectuales? Y socialmente, ¿dónde la Iglesia dirige y domina con su autoridad las actividades sociales? Justamente el impulso cada vez mayor dado a la Acción Católica demuestra que la Iglesia pierde terreno, aun cuando ocurra que retirándose se concentre y oponga mayor resistencia y "parezca" más fuerte (relativamente).

El pensamiento social de los católicos. Sobre el "pensamiento social" de los católicos se puede hacer esta observación crítica preliminar: que no se trata de un programa político *obligatorio* para todos ellos, hacia cuyo logro van dirigidas las fuerzas organizadas que los católicos poseen, sino que se trata pura y simplemente de un "complejo de argumentaciones polémicas" positivas y negativas sin concreción política alguna. Esto sea dicho sin entrar en cuestiones de mérito, es decir, en el examen del valor intrínseco de las medidas de carácter económico-social que los católicos colocan en la base de tales argumentaciones.

En realidad, la Iglesia no quiere comprometerse con la vida práctica económica y no se empeña a fondo ni en realizar los principios sociales que afirma y que no son realizados, ni en defender, mantener o restaurar aquellas situaciones en las cuales una parte de dichos principios habían sido realizados y posteriormente destruidos. Para comprender bien la posición de la Iglesia en la sociedad moderna, es preciso comprender que ella está dispuesta a luchar sólo para defender su particular libertad corporativa (de Iglesia como Iglesia, como organización eclesiástica), es decir, los privilegios que proclama ligados a la propia esencia divina. Para esta defensa no excluye ningún medio, ni la insurrección armada, ni el atentado individual, ni el llamado a la invasión extranjera. Todo el resto es descuidado relativamente, a menos que esté ligado a las condiciones existenciales propias. La Iglesia entiende por "despotismo" la intervención de la autoridad estatal laica en la limitación o supresión de sus privilegios y no mucho

más que eso. Reconoce cualquier potestad de hecho, y para que no lesione sus privilegios, la legitima; si luego acrecienta dichos privilegios, la exalta y la proclama providencial.

Dadas estas premisas, el "pensamiento social" católico tiene un valor puramente académico. Es preciso estudiarlo y analizarlo en cuanto elemento ideológico narcotizador, tendiente a mantener determinados estados de ánimo de expectativa pasiva de tipo religioso; mas no como elemento de vida política e histórica directamente activo. Es ciertamente un elemento político e histórico, pero de un carácter absolutamente particular; es un elemento de *reserva*, no de primera línea y por ello puede en todo momento ser "olvidado" prácticamente y "callado", aun sin renunciar a él por completo, porque podría volver a presentarse la ocasión en que fuera preciso utilizarlo. Los católicos son muy astutos, pero me parece que en este caso son "demasiado" astutos.

Sobre el "pensamiento social" católico hay que tener presente el libro del padre jesuita Albert Muller, profesor de la escuela superior comercial de San Ignacio en Amberes.[4] Muller expone, en mi opinión, el punto de vista más radical que puedan alcanzar los jesuitas en esta materia (salario familiar, coparticipación, control, cogestión, etc.).

Un artículo que es necesario tener presente para comprender la actitud de la Iglesia ante los diversos regímenes político-estatales es "Autorità e 'oportunismo politico'" en la *Civiltà Cattolica* del 1º de diciembre de 1928. Habrá que confrontarlo con los puntos correspondientes al *Código Social*.

La cuestión se planteó en la época de León XIII y del *ralliement* de una parte de los católicos a la república francesa y fue resuelta por el Papa con estos puntos esenciales: 1) aceptación, o sea reconocimiento del poder constituido; 2) respeto prestado a él como la representación de una autoridad venida de Dios; 3) obediencia a todas las leyes justas promulgadas por tal autoridad, pero resistencia a las leyes injustas con el esfuezo tendiente a enmendar la legislación y a cristianizar la sociedad.

[4] *Notes d'économie politique*, 1ª serie, Éditions Epes, París, 1927, p. 428, del cual véase la recensión en la *Civiltà Cattolica* del 1º de setiembre de 1928: "Pensiero e attività sociale" (de A. Brucculeri).

Para la *Civiltà Cattolica* esto no sería "oportunismo", ya que por tal debe ser entendida solamente la actitud servil y exaltadora en bloque de autoridades que lo son de hecho y no de derecho (la expresión "derecho" tiene un valor particular para los católicos).

Los católicos deben distinguir entre "función de la autoridad", que es un derecho inalienable de la sociedad, que no puede vivir sin un orden, y "persona", que ejerce tal función y que puede ser un tirano, un déspota, un usurpador, etc. Los católicos se someten a la "función", no a la persona. Pero Napoleón III fue llamado hombre providencial luego del golpe de Estado del 2 de diciembre, lo que significa que el vocabulario político de los católicos difiere del común.

En otoño de 1892 se realizó en Génova un congreso católico italiano de los estudiosos de ciencias sociales. Se señaló allí que "la necesidad del momento presente, no por cierto la única necesidad, pero tan urgente como cualquier otra, es la reivindicación científica de la idea cristiana. La ciencia no puede dar la fe, pero puede imponer a los adversarios el respeto y puede conducir las inteligencias a reconocer la necesidad social de la fe y el deber individual (!)". En 1893, por impulso de tal congreso, patrocinado por León XIII * (la encíclica *Rerum Novarum* es de 1891) fue fundada la *Revista Internazionale di Science Sociale e Discipline Ausiliare*, que todava se publica. En el fascículo de enero de 1903 de la revista se resume la actividad del decenio. La actividad de esta revista, que jamás ha sido muy "ruidosa", debe ser estudiada sin embargo en relación con la de la *Critica Sociale*, de la cual debía ser el contra-altar.

* León XIII (Joaquín Pecci, 1810-1903), que sucedió al Papa Pío X en 1878, trató de elevar el prestigio de la Iglesia y de salvarla del aislamiento en que estaba cayendo mediante el mejoramiento de las relaciones con los diversos Estados, incluida Italia. Se aproximó a Bismarck poniendo fin a la *Kulturkampf*, exortó a los católicos franceses a adherirse (*ralliement*) a la república, etc. Tratando de contrarrestar la influencia asumida por el movimiento socialista y obrero en todo el mundo, publicó en 1891 la encíclica *Rerum Novarum*, considerada hoy como el documento fundamental de la doctrina social cristiana. Tal encíclica no propone, ni mucho menos, una solución a la cuestión social y se limita a propugnar un mayor intervencionismo estatal y una cierta libertad de acción para las organizaciones obreras. (N. del T.)

El conflicto de Lille. En la *Civiltà Cattolica* del 7 de setiembre de 1929 se publica el texto íntegro del juicio pronunciado por la Sagrada Congregación del Concilio sobre el conflicto entre industriales y obreros católicos de la región Roubaix-Tourcoing. La sentencia está contenida en una carta de fecha 5 de junio de 1929 del cardenal Sbarretti, prefecto de la Congregación del Concilio, a monseñor Achille Liénart, obispo de Lille.

El documento es importante, en parte porque integra el *Código Social* y también porque amplía el cuadro, como por ejemplo al reconocer a los obreros y a los sindicatos católicos el derecho a formar un frente único con los obreros y sindicatos socialistas en las cuestiones económicas. Es preciso tener en cuenta que si el *Código Social* es un texto católico, es sin embargo privado o solamente oficioso y podría ser desaprobado por el Vaticano en todo o en parte. Este documento en cambio es oficial.

El documento está ligado ciertamente a la labor del Vaticano en Francia tendiente a crear una democracia política católica y a la admisión del "frente único", aunque sea pasible de interpretaciones sutiles y restrictivas. Es un "desafío" a la *Action Française* y un signo de *détente* con los radicales socialistas y la C.G.T.

En el mismo fascículo de la *Civiltà Cattolica* hay un extenso e interesante artículo de comentario de la sentencia vaticana. Dicha sentencia está constituida por dos partes orgánicas: en la primera, compuesta de siete breves tesis, acompañadas cada una de amplias citas extraídas de los documentos pontificios, especialmente de León XIII, se da un resumen claro de la doctrina sindical católica; en la segunda se trata del conficto específico en examen, es decir, las tesis son aplicadas e interpretadas en los hechos reales.

Los católicos y la insurrección. A propósito de las medidas tomadas en 1931 contra la Acción Católica italiana * es interesante el

* Gramsci se refiere aquí a las medidas tomadas por el gobierno fascista contra la Acción Católica en 1931 debido a la influencia de que gozaba esta última entre los jóvenes trabajadores y los estudiantes. Todo terminó con la victoria de los fascistas, que lograron limitar y controlar la actividad de la Acción Católica en el campo juvenil y una mayor colaboración en el campo sindical, reforzándose de tal manera las ligazones cada vez más estrechas entre la Iglesia y el régimen fascista. (N. del T.)

artículo "Un agrave questione di educazione cristiana. A proposito del primo congreso internazionale dell'insegnamento medio libero di Bruxelles (28-31 luglio 1930)", publicado en la *Civiltà Cattolica* del 20 de setiembre de 1930.

El *Código Social* de Malinas, como es sabido, no excluye la posibilidad de la insurrección armada por parte de los católicos; naturalmente, restringe los casos de esta posibilidad, pero no define ni precisa las condiciones positivas para la posibilidad misma, que se refiere sin embargo a ciertos casos extremos de supresión y limitación de los privilegios eclesiásticos y vaticanos.

En este artículo de la *Civiltà Cattolica,* justamente en la primera página y sin otra observación, se reproduce un fragmento del libro de Charles Terlinden, *Guillaume I, roi des Pays Bas, et l'Église catholique en Belgique (1814-1830),* Dewit, Bruxelles, 1906. tomo 2): "Si Guillermo I no hubiese violado la libertad y los derechos de los católicos, éstos, fieles a una religión que ordena el respeto a la autoridad, no hubiesen pensado jamás en sublevarse, ni en unirse a sus irreconciliables enemigos, los liberales. Ni estos últimos, que por entonces eran pocos, y cuya influencia sobre el pueblo era débil, babrían podido sacudir por sí solos el yugo extranjero. Sin el concurso de los católicos, la revolución belga habría sido una estéril sublevación sin éxito".

Toda la cita es impresionante, en todos sus tres períodos, como es interesante el artículo entero, donde Bélgica representa una referencia polémica de actualidad.

Movimiento pancristiano. La xv Semana Social de Milán (setiembre de 1928) trató la cuestión: "La verdadera unidad religiosa"; y el volumen de las actas salió impreso con este título por la Società Editrice Vita e Pensiero (Milán. 1928).

El argumento ha sido tratado desde el punto de vista del Vaticano, según las directivas dadas por la encíclica *Mortalium animos* de enero de 1928, y contra el movimiento pancristiano de los protestantes, que querían crear una especie de federación de las diversas sectas cristianas, con igualdad de derechos.

Esta ofensiva protestante contra el catolicismo presenta dos momentos esenciales: 1) las iglesias protestantes tienden a contener el movimiento disgregador en sus filas (que continuamente da lugar a nuevas sectas); 2) se alían entre sí y obtienen un cierto

consenso de parte de los ortodoxos, asedian al catolicismo para hacerlo renunciar a su primado y para ofrecer en la lucha un imponente frente único protestante en lugar de una multitud de iglesias, sectas, tendencias de diversa importancia que, tomadas una por una, difícilmente podrían resistir a la tenaz y unificada iniciativa misionera católica. La cuestión de la unidad de las Iglesias cristianas es un formidable fenómeno de la posguerra y es digno de que se le preste máxima atención y un estudio cuidadoso.

La primera comunión. Una de las medidas más importantes escogidas por la Iglesia para reforzar su estructura en los tiempos modernos es la *obligación* establecida para las familias de hacer efectuar la primera comunión a los *siete años.* Se comprende el efecto psicológico que debe producir en los niños el aparato ceremonial de la primera comunión, como acontecimiento familiar individual y como acontecimiento colectivo, y, además, en qué fuente de terror y por consiguiente de adhesión a la Iglesia se transforma. Se trata de "comprometer" el espíritu infantil apenas comienza a reflexionar. De allí entonces la resistencia que la medida ha encontrado en las familias, preocupadas por los efectos deletéreos sobre el espíritu infantil de este misticismo precoz y la lucha de la Iglesia por vencer esta oposición. (Recordar en *Piccolo mondo antico,* de Fogazzaro, la lucha entre Franco Maironi y su esposa cuando se trata de conducir en bote a la niña en una noche tempestuosa, para asistir a las fiestas de Navidad. Franco Maironi quiere crear en la niña "recuerdos" imborrables, "impresiones" decisivas; la esposa no quiere turbar el desarrollo normal del espíritu de la hija.)

La medida fue decretada por Pío X en 1910. En 1928 el editor Pustet, de Roma, volvió a publicar el decreto con un prefacio del cardenal Gasparri y un comentario de monseñor Jorio, dando lugar a una nueva campaña de la prensa.

Publicaciones católicas periódicas. (Cifras obtenidas de los *Annali dell'Italia Cattolica* para el año 1926 y que se refieren a la situación existente hasta setiembre de 1925).

Los católicos publicaban 627 periódicos, así clasificados por los *Annali:* 1) *Cotidianos*: 18, de los cuales 13 en Italia septentrional, 3 en la central, 1 en Nápoles y 1 en Cerdeña; 2) *Periódicos de formación y propaganda cató-*

lica: 121, de los cuales 83 en la región septentrional, 22 en el Centro, 12 en el Mediodía, 1 en Cerdeña, 4 en Sicilia; 3) *Boletines oficiales de Acción Católica* (Junta Central y Organizaciones Nacionales): 17, de los cuales 1 en Bolonia, 5 en Milán, 11 en Roma; 4) *Publicaciones de Acción Católica* en las Diócesis: 71, de las cuales 46 en el Norte, 15 en el Centro, 5 en el Mediodía, 1 en Cerdeña, 3 en Sicilia; 5) *Periódicos oficiales de obras y organizaciones diversas*: 42, de los cuales 26 en el Norte, 15 en el Centro (todos en Roma), 1 en el Mediodía; 6) *Boletines de diócesis*: 134, de los cuales 44 en el Norte, 33 en el Centro, 43 en el Mediodía, 2 en Cerdeña, 9 en Sicilia; 7) *Periódicos religiosos*: 177, de los cuales 89 en el Norte, 53 en el Centro, 25 en el Mediodía, 3 en Cerdeñas, 6 en Sicilia; 8) *Periódicos de cultura* (arte, ciencia y letras): 41, de los cuales 17 en el Norte, 16 en el Centro, 5 en el Mediodía, 3 en Sicilia; 9) *Periódicos juveniles*: 16, de los cuales 10 en el Norte, 2 en el Centro, 2 en el Mediodía, 2 en Sicilia.

De las 627 publicaciones, 328 salen en el Norte, 161 en el Centro, 94 en el Mediodía, 8 en Cerdeña, 27 en Sicilia.

Son éstas las cifras estadísticas, pero si se tiene en cuenta la importancia de cada publicación, el peso de la región septentrional aumenta en mucho.

En 1925 se puede calcular que existían 280 diócesis y cerca de 220 Juntas diocesanas de Acción Católica. Sería necesario comparar estas cifras con las de 1919-1920 y con el período posterior al Concordato. La composición de los periódicos debe haber cambiado mucho, disminuyendo en gran medida los cotidianos y periódicos de formación y propaganda, ya que estaban ligados estrechamente a la fortuna del Partido popular y a la actividad política. Recordar el episodio por el cual en algunas provincias se probibió a los semanarios publicar *réclame* y horarios tranviarios y ferroviarios, etc.

La Acción Católica en Francia. Importancia especial de la Acción Católica francesa. Es evidente que en Francia la Acción Católica dispone de un personal más escogido y preparado que en los otros países. Las Semanas Sociales ponen en discusión argumentos de un interés más vasto y actual que en los demás lugares. Sería interesante una comparación entre las "Semanas" francesas y las italianas.

Por otro lado los católicos tienen en Francia una influencia intelectual que no poseen en otros países, y que está mucho mejor centralizada y organizada (dentro del sector católico, se entiende, ya que en algunos aspectos dicha influencia está restringida por la existencia en este país de una fuerte centralización de la cultura laica).

En Francia, también, fue constituida la *Union Catholique d'Études Internationales,* entre cuyas iniciativas está la de una especial Semana católica internacional. Mientras se reunía la asamblea anual de la Sociedad de las Naciones, personalidades católicas de todos los países se reunían en Francia por una semana y discutían los problemas internacionales, contribuyendo a crear una unidad concreta de pensamiento entre los católicos de todo el mundo. Bajo el velo de la cultura se trata evidentemente de una Internacional laica católica, distinta del Vaticano y en la línea de la actividad política parlamentaria de los partidos populares.

En la *Civiltà Cattolica* del 6 de mayo de 1933 se comenta el volumen que recoge los informes de la tercera de estas *Semanas* internacionales. (*Les grandes activités de la Société des Nations devant la pensée chrétienne. Conférences de la troisième Semaine catholique internationale 14-20 septembre 1931,* Editions Spes, París, 1932.)

Es preciso anotar la respuesta que da el profesor Halecki de la Universidad de Varsovia a la siguiente pregunta: "¿Cómo es posible que la Iglesia, luego de dos mil años de propagar la paz, no haya podido lograrla todavía?". La respuesta es ésta: "La enseñanza de Cristo y de su Iglesia se dirige individualmente a la persona humana, a cada alma en particular. Y es esta verdad la que nos permite explicarnos por qué el cristianismo sólo puede operar muy lentamente sobre las instituciones y sobre las actividades prácticas colectivas, debiendo conquistar un alma después de la otra y recomenzar este esfuerzo con cada nueva generación". Para la *Civiltà Cattolica* esta es una "buena respuesta, que puede reforzarse con la simplísima consideración de que la acción pacificadora de la Iglesia es enfrentada y suprimida continuamente por aquel residuo irreductible (*sic*) de paganismo que aún sobrevive e inflama las pasiones de la violencia. La Iglesia es un buen médico y ofrece saludables remedios para la sociedad enferma, mas ésta rechaza en todo o en parte las medicinas".

Respuesta muy sofística y no difícil de refutar; por otro lado está en contradicción con otras pretensiones clericales. Cuando conviene, los clericales pretenden que un país es 99 % católico para deducir de allí una particular posición de derecho de la Iglesia en relación con el Estado, etc. Cuando no conviene, se hacen pequeños, pequeños. Si fuese verdad lo que dice el profesor Halecki, la actividad de la Iglesia en dos mil años habría sido un trabajo de Sísifo y debería continuar siéndolo. ¿Pero qué valor podría darse a una institución que jamás construye nada, que se prolonga de generación en generación por fuerza propia, que no modifica en

nada la cultura y la concepción del mundo de ninguna generación, tanto que siempre es preciso comenzar todo de nuevo? El sofisma es claro: cuando conviene, la Iglesia es identificada con la misma sociedad (con el 99 % de ella, al menos), cuando no conviene, la Iglesia es sólo la organización eclesiástica o directamente la persona del Papa. Entonces la Iglesia es un "médico" que indica a la sociedad los remedios. Es también muy curioso que los jesuitas hablen de "residuo irreductible" de paganismo: si es irreductible no desaparecerá jamás, la Iglesia no triunfará nunca, etcétera.

Lucien Romier y la Acción Católica francesa. Romier ha sido relator en la Semana Social de Nancy de 1927. Habló allí de la "Desproletarización de las multitudes", argumento que tocaba sólo indirectamente el tema tratado por la Semana Social, dedicada a "La mujer en la sociedad". El padre Danset habló así de la "Racionalización", en su aspecto social y moral.

¿Pero es Romier un elemento activo de la Acción Católica francesa, o ha participado sólo incidentalmente en esta reunión?

La Semana Social de Nancy de 1927 es muy importante para la historia de la doctrina político-social de la Acción Católica. Sus conclusiones, favorables a la más amplia participación femenina en la vida política, han sido aprobadas por el cardenal Gasparri en nombre de Pío XI. Las actas han sido publicadas en 1928 (*Semaines sociales de France. La femme dans la société,* París, Gabalda). Es indispensable para el estudio de la vida política francesa. Recordar que en 1925 Romier había aceptado entrar a formar parte del gabinete de concentración nacional de Herriot; había aceptado también colaborar con Herriot, el jefe del grupo católico parlamentario francés formado poco antes. Romier no era diputado ni senador; era redactor político de *Le Figaro.* Después de aceptar entrar a formar parte del gabinete de Herriot, debió abandonar *Le Figaro.* Romier se había hecho un nombre con sus publicaciones de carácter industrial-social. Creo que llegó a ser redactor del órgano técnico de los industriales franceses *La Journée Industrielle.*

La Acción Católica en Alemania. La debilidad de toda organización nacional de la Acción Católica reside en el hecho de que su acción está limitada y se ve continuamente turbada por las necesidades de la política internacional e interna en todo Estado de la Santa Sede. A medida que cada Acción Católica se extiende y se convierte en organismo de masa, tiende a convertirse en un verdadero partido, cuyas directivas son impuestas por las necesidades internas de la organización; pero este proceso jamás puede convertirse en orgánico precisamente por la intervención de la Santa Sede.

En ese hecho tal vez deben buscarse las razones por las cuales en Alemania la Acción Católica nunca fue bien aceptada. El Centro se había desarrollado tanto como fuerza política parlamentaria, empeñada en las luchas internas alemanas, que toda vasta formación de Acción Católica, controlada estrechamente por el Episcopado, habría comprometido su potencia actual y sus posibilidades de desarrollo. Recordar el conflicto suscitado entre el Centro y el Vaticano cuando éste quiso que aprobasen las leyes militares de Bismarck, siendo el Centro un decidido opositor a tales leyes.

Se observa un desarrollo similar en Austria, donde el clericalismo fue siempre muy fuerte como partido y no tuvo necesidad de una vasta organización permanente como la de la Acción Católica, sino únicamente de rebaños electorales no orgánicos bajo el control tradicional de los párrocos.

Die katolische Aktion. Materialen und Akten, von Dr. Erhard Schlund, O. F. M. (Verlag Josef Kosel und Friedrich Pustet. Munich, 1928).

Es una reseña de la Acción Católica en los principales países y una exposición de las doctrinas papales a propósito de la misma. En Alemania no existe la Acción Católica del tipo común, pero es considerado como tal el conjunto de la organización católica. (Esto significa que en Alemania el catolicismo está dominado por el protestantismo y no osa atacarlo con una propaganda intensa.)

Sobre esta base habría que estudiar cómo se desarrolla la base política del "Centro".[5]

[5] Cfr. también el libro de monseñor Kaller, *Unser Laienapostolat,* 2ª edic., vol. I, Leusterdorf am Rhein, Verlag des Johannesbund, 1927.

El libro de Schlund tiende a introducir y a popularizar en Alemania la Acción Católica de tipo italiano, y Pío XI debe por cierto impulsarla en tal sentido, aunque con cautela, ya que una acentuada actividad podría despertar viejos rencores y luchas.

Los católicos alemanes, por iniciativa del Episcopado, fundaron ya en 1919 una "Liga de paz de los católicos alemanes". Sobre esta Liga y las sucesivas iniciativas para desarrollarla, así como sobre su programa, analizar la *Civiltà Cattolica* del 19 de junio de 1929.

En este mismo fascículo véase la carta de Pío XI al cardenal Bertram, arzobispo de Breslavia, a propósito de la Acción Católica en Alemania, que debe ser considerada como una intervención personal del Papa para dar un impulso mayor al movimiento que en Alemania no parecía encontrar organizadores muy fervientes. La carta del Papa es nn verdadero programa teórico-práctico, siendo interesante en general y no sólo para Alemania.

La *Civiltà Cattolica* la comenta extensamente, y es evidente que dicho comentario sirve también para otros países.

La Acción Católica en los Estados Unidos. Artículo de la *Civiltà Cattolica* del 3 de enero de 1929 sobre *La campagna elettorale degli Stati Uniti e le sue lezioni,* a propósito de la candidatura de Smith a la presidencia de la república.

La *Civiltà Cattolica* registra la encarnizada resistencia de las Iglesias protestantes contra Smith y habla de "guerra de religión". No se hace mención de la posición asumida por Smith hacia el Papa en su famosa carta (cfr. el libro de Fontaine sobre la *Santa Sede,*[6] etc.), que es un elemento de "americanismo" católico. (Posición de los católicos contra el prohibicionismo y en favor de los *farmers.*)

Se observa que toda acción concentrada de los católicos provoca una reacción tal que los resultados son inferiores a la fuerza que los católicos dicen poseer y de allí, por consiguiente, los peligros de una acción en escala nacional concentrada. ¿Ha sido un error para los católicos basarse en un partido tradicional como el demócrata? ¿Mostrar la religión como ligada a un determinado partido? Por otro lado, en el actual sistema americano ¿podrían fundar un partido propio? América es un territorio interesante para estudiar la fase actual del catolicismo como elemento cultural y como elemento político.

[6] Nicolas Fontaine, *Saint-Siège, Action Française, Catholiques Intégraux,* Camber, París, 1928. (N. del E.)

Es interesante la correspondencia de los Estados Unidos publicada en la *Civiltà Cattolica* del 20 de setiembre de 1930. Los católicos recurren frecuentemente al ejemplo de los Estados Unidos para recordar su homogeneidad y su fervor religioso en relación con los protestantes, divididos en tantas sectas y corroídos continuamente por la tendencia a caer en la indiferencia o en la irreligiosidad, lo cual explica el imponente número de ciudadanos que en los censos declaran no tener ninguna religión.

Me parece que de esta correspondencia se deduce que la indiferencia no escasea tampoco entre los católicos. Se refieren los datos publicados en una serie de artículos de la "renombrada" "Ecclesiatical Review" de Filadelfia en los meses precedentes. Un párroco afirma que el 44 % de sus fieles permanece durante toda una larga serie de años enteramente desconocido, no obstante los esfuerzos realizados repetidamente, tanto de su parte como de sus asistentes eclesiásticos, para lograr un censo exacto. Admite con toda sinceridad que cerca de la mitad de su grey permaneció al margen de su prédica, y no tuvo otro contacto que el que puede dar una irregular frecuencia a las misas y los sacramentos. Son hechos, al decir de los mismos párrocos, que se repiten en casi todas las parroquias de los Estados Unidos.

Los católicos mantienen a sus expensas 7.664 escuelas parroquiales, frecuentadas por 2.201.942 alumnos, bajo la guía de religiosos de ambos sexos. Existen también otros 2.750.000 alumnos (es decir, más del 50 %) que "o por haraganería de los padres o por lejanía del lugar están constreñidos a frecuentar las escuelas del Estado, sin religión, donde no se escucha nunca una palabra sobre Dios, sobre los deberes hacia el Creador y ni aun sobre la existencia de un alma inmortal".

Un elemento de indiferencia está dado por los matrimonios mixtos: "El 20 % de las familias válidamente constituidas en ma-

trimonios mixtos descuidan la misa, si el padre no pertenece a la fe católica; pero cuando la madre no es católica, el porcentaje se eleva al 40 %. Es más, estos padres descuidan totalmente la educación cristiana de la prole". Se trató de restringir los matrimonios mixtos y aun de prohibirlos; pero las condiciones "empeoraron", porque los "recalcitrantes" en estos casos abandonaron a la Iglesia (con la prole) contrayendo uniones "inválidas"; estos casos constituyen el 61 % si el padre es "herético", el 94 % si es "herética" la madre. Por ello se liberalizó: rehusando la licencia del matrimonio mixto a las mujeres católicas se tiene una pérdida del 58 %, concediéndola la pérdida es "sólo" del 16 %.

Se evidencia por consiguiente que el número de los católicos en los Estados Unidos es solamente un número estadístico, de censos, es decir, es muy difícil que alguien de origen católico declare no tener religión, a diferencia de lo que ocurre con los de origen protestante. En definitiva, más hipocresía. De aquí se puede juzgar la exactitud y la sinceridad de las estadísticas en los países de mayoría católica.

Los Concordatos

¿Cuándo comenzaron las tratativas por el Concordato? ¿El discurso del 1º de enero de 1926 se refería al Concordato? Las tratativas debían atravesar distintas fases, de mayor o menor oficiosidad, antes de entrar en la fase realmente oficial, diplomática: de allí que el comienzo de dichas tratativas tienda a ser apartado y tal tendencia a apartarlo, para hacer aparecer como más rápido el transcurso, es natural. En la *Civiltà Cattolica* del 19 de diciembre de 1931, en la p. 548,[1] se dice: "Al final vuelve a evocar *fielmente* la historia de las tratativas, que se extendieron desde 1926 hasta el año 1929".

Relaciones entre Estado e Iglesia. El *Vorwärts* del 14 de junio de 1929, en un artículo sobre el concordato entre la Ciudad del Vaticano y Prusia, escribe que "Roma la ha considerado quizás sin validez (la legislación precedente que ya constituía de hecho un concordato) a continuación de los cambios políticos ocurridos en Alemania". Admitido este principio o, mejor, afirmado por la iniciativa del Vaticano, puede conducir muy lejos y ser rico en consecuencias políticas.

En la *Vossiche Zeitung* del 18 de junio de 1929, el Ministro de Finanzas prusiano Hoepker-Aschoff planteaba así la misma

[1] Nota bibliográfica sobre el libro de Wilfrid Parsons *The Pope and Italy*, Washington, The America Press, 1929. Parsons es director de la revista *America*.

cuestión: "Igualmente, no es posible desconocer el fundamento de la tesis de Roma que, en presencia de los muchos cambios políticos y territoriales ocurridos, consideraba que los acuerdos debían ser adaptados a las nuevas circunstancias". En el mismo artículo Hoepker-Aschoff recuerda que "el Estado prusiano siempre había sostenido que los acuerdos de 1821 estaban todavía en vigor".

Para el Vaticano la guerra de 1870, con sus cambios territoriales y políticos (engrandecimiento de Prusia, constitución del imperio germánico bajo la hegemonía prusiana) y el período del *Kulturkampf* no eran "cambios" tales como para constituir "nuevas circunstancias", mientras que habrían sido esenciales los cambios ocurridos luego de la gran guerra. Evidentemente, ha cambiado el pensamiento jurídico del Vaticano y puede cambiar más todavía, según sus conveniencias políticas.

A. C. Jemolo en el artículo "Religione dello Stato e confessioni annesse"[2] escribe lo siguiente: "En 1918 se lograba una importantísima innovación en nuestro derecho, innovación que, cosa extraña (¡pero en 1918 existía la censura de la prensa!), posaba totalmente desapercibida. El Estado volvía a subsidiar el culto católico, abandonando luego de sesenta y tres años el principio cavouriano que había sido colocado en la base de la ley sarda del 29 de mayo de 1855, según el cual el Estado no debe subsidiar ningún culto". La innovación fue introducida con D. L. (*Luogotenenziale*) 17 de marzo de 1918, n. 396, y 9 de mayo, n. 655. A propósito, Jemolo recomienda la nota de D. Schiappoli, "I recenti provvedimenti economici a vantaggio del clero", Nápoles, 1922, extraída del volumen XLVIII de las *Actas de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* de Nápoles.

Concordatos y tratados internacionales. La capitulación del Estado moderno que se verifica en los concordatos se disfraza identificando verbalmente concordatos y tratados internacionales. Pero un concordato no es un tratado internacional común. En el concordato se realiza de hecho una interferencia de soberanía en un *solo* territorio estatal, ya que todos sus artículos se refieren a los *ciudadanos de uno solo* de los Estados contratantes, sobre los cuales el

[2] En *Nuovi Studi di Diritto, Economia, Politica*, 1930, p. 30.

poder de un Estado exterior justifica y reivindica determinados derechos y poderes de jurisdicción (aunque sea de una determinada jurisdicción especial). ¿Qué poderes ha adquirido el Reich sobre la Ciudad del Vaticano en virtud del reciente concordato? Y aún más, la fundación de la Ciudad del Vaticano da una apariencia de legitimidad a la ficción jurídica que hace del concordato un común tratado internacional bilateral. Pero se estipulaban concordatos antes de que existiese la ciudad del Vaticano, lo que significa que el territorio no es esencial para la autoridad pontificia (al menos desde este punto de vista). Una apariencia, porque mientras el concordato limita la autoridad estatal de una parte contrayente en su propio territorio e influye y determina su legislación y su administración, ninguna limitación es señalada para el territorio de la otra parte. Si existe alguna limitación para esta última, ella se refiere a la actividad desarrollada en el territorio del primer Estado, sea por parte de los *ciudadanos* de la Ciudad del Vaticano, como de los ciudadanos del otro Estado que se hacen representar por la Ciudad del Vaticano. El concordato es, por consiguiente, el reconocimiento explícito de una doble soberanía en un mismo territorio estatal. No se trata por cierto de la misma forma de soberanía supernacional *(suzeraineté)*, tal cual era reconocida formalmente al Papa en el Medievo hasta el advenimiento de las monarquías absolutas y en otra forma también después, hasta 1848; pero es una derivación necesaria de ella, por razones de compromiso.

Por otro lado, aun en los períodos más espléndidos del papado y de su poder supranacional, las cosas no marcharon siempre muy bien. La supremacía papal, aunque reconocida jurídicamente, era rechazada de hecho de un modo con frecuencia muy áspero y en las hipótesis más optimistas se reducía a los privilegios políticos, económicos y fiscales del episcopado de cada uno de los países.

Los concordatos menoscaban de manera esencial el carácter autónomo de la soberanía del Estado moderno. ¿El Estado obtiene una contrapartida? Por cierto que sí, pero la obtiene en su mismo territorio y en lo que respecta a sus propios ciudadanos. El Estado obtiene (y en este caso correspondería mejor decir el gobierno) que la Iglesia no estorbe el ejercicio del poder, y que por el contrario lo favorezca y lo sostenga, de la misma manera que una muleta sostiene a un inválido. La Iglesia, por lo tanto, se compromete con una determinada forma de gobierno (que es determinada des-

de el exterior, como documenta el mismo concordato), se empeña en promover aquel consenso de una parte de los gobernados que el Estado explícitamente reconoce no poder obtener con medios propios; he aquí en qué consiste la capitulación del Estado, por qué de hecho acepta la tutela de una soberanía exterior, a la que reconoce prácticamente su superioridad. La misma palabra "concordato" es sintomática . . .

Los artículos publicados en los *Nuovi Studi* sobre el Concordato son de lo más interesantes y se prestan fácilmente a la refutación. (Recordar el "tratado" firmado por la república democrática georgiana luego de la derrota del general Denikin.)

Pero en el mundo moderno ¿qué significa prácticamente la situación creada en un Estado por las estipulaciones concordatarias? Significa reconocer públicamente a una casta de ciudadanos del mismo Estado determinados privilegios políticos. La forma no es ya la medieval, pero la sustancia es idéntica. En el desarrollo de la historia moderna, esa casta había visto atacado y destruido un monopolio de función social que explicaba y justificaba su existencia, el monopolio de la cultura y de la educación. El concordato reconoce nuevamente este monopolio, aunque sea atenuado y controlado, por cuanto asegura a dicha casta posiciones y condiciones preliminares que con sus solas fuerzas, con la intrínseca adhesión de su concepción del mundo a la realidad, no podría mantener.

Se comprende entonces la lucha sorda y sórdida de los intelectuales laicos y laicistas contra los intelectuales de casta por salvar su autonomía y su función. Pero es innegable su intrínseca capitulación y su distanciamiento del Estado. El carácter ético de un Estado concreto, de un determinado Estado, es definido por su legislación efectiva y no por las polémicas de los francotiradores de la cultura. Si éstos afirman "el Estado somos nosotros", afirman sólo que el llamado Estado unitario es únicamente "apodado así", ya que de hecho existe en su seno una escisión muy grave, tanto más grave cuanto la afirman implícitamente los legisladores y gobernantes al decir que el Estado es, al mismo tiempo, el de las leyes escritas y aplicadas y el de las conciencias que íntimamente no reconocen aquellas leyes como eficientes y buscan sórdidamente vaciarlas (o al menos limitarlas en su aplicación) de contenido ético. Se trata de un maquiavelismo de pequeños politiqueros; de allí que los filósofos del idealismo actual, especialmente los de la

sección de papagayos amaestrados de los *Nuovi Studi*, puedan ser considerados las más ilustres víctimas del maquiavelismo. Es útil estudiar la *división del trabajo* que se trata de establecer entre la casta y los intelectuales laicos; a la primera es cedida la formación intelectual y moral de los más jóvenes (escuelas elementales y medias), a los segundos el desarrollo ulterior del joven en la Universidad. Pero la escuela universitaria no está sometida al mismo régimen de monopolio que impera en la enseñanza media y elemental. Existe la Universidad del Sagrado Corazón y podrán ser organizadas otras universidades católicas equiparadas en todo a las estatales. Las consecuencias son obvias: la escuela elemental y media es la escuela popular y de la pequeña burguesía, estratos sociales monopolizados educativamente por la casta, ya que la mayoría de sus elementos no llegan a la Universidad, vale decir, no conocerán la educación moderna en su fase superior crítico-histórica, sino únicamente la educación dogmática.

La universidad es la escuela de la clase (y del personal) dirigente, es el mecanismo a través del cual se produce la selección de los individuos de las otras clases para ser incorporados al personal gubernativo, administrativo, dirigente. Pero con la existencia en paridad de condiciones de universidades católicas, la formación de este personal no será ya unitaria y homogénea. La casta, en las universidades propias, realizará una concentración de cultura laico-religiosa como no se veía desde hace muchos decenios y se encontrará de hecho en condiciones mucho mejores que la concentración laico-estatal. En efecto, no es comparable ni lejanamente la eficiencia de la Iglesia, que como un solo bloque sostiene a su propia universidad, con la eficiencia organizativa de la cultura laica. Si el Estado (aun en el sentido más vasto de sociedad civil) no se expresa en una organización cultural según un plan centralizado y no puede tampoco lograrlo, porque su legislación en materia religiosa es lo que es y su carácter equívoco no puede dejar de favorecer a la Iglesia dada su estructura maciza y el peso relativo y absoluto que de ella se deriva, y si los títulos de los dos tipos de universidades son equiparados, es evidente que se tenderá a que las Universidades católicas se conviertan en el mecanismo selectivo de los elementos más capaces e inteligentes de las clases inferiores que es preciso incorporar al personal dirigente.

Favorecerán esta tendencia el hecho de no existir discontinuidad educativa entre las escuelas medias y la universidad católica,

mientras que tal discontinuidad existe en la universidad laico-estatal y el hecho de que la Iglesia, en toda su estructura, está preparada para este trabajo de elaboración y selección desde abajo. La Iglesia, desde este punto de vista, es un organismo perfectamente democrático (en sentido paternalista). El hijo de un campesino o de un artesano, si es inteligente y capaz y si es lo bastante dúctil como para dejarse asimilar por la estructura eclesiástica y para sentir el particular espíritu de cuerpo y de conservación y la validez de los intereses presentes y futuros, puede, teóricamente, convertirse en cardenal o en papa. Si en la alta jerarquía eclesiástica el origen democrático es menos frecuente de lo que podría ser, esto ocurre por razones complejas, en las que sólo parcialmente gravita la presión de las grandes familias aristocráticas católicas o la razón de Estado (internacional). Una razón muy poderosa es la siguiente: muchos seminarios están bastante mal preparados y no pueden educar completamente al hombre de pueblo inteligente, mientras que el joven aristocrático desde su mismo ambiente familiar recibe sin esfuerzo de aprendizaje una serie de aptitudes y de cualidades que son de primer orden para la carrera eclesiástica, tales como la tranquila seguridad de la propia dignidad y autoridad y el arte de tratar y gobernar a los demás.

Un motivo de debilidad de la Iglesia en el pasado consistía en que la religión otorgaba escasa posibilidad de carrera fuera de la eclesiástica; el propio clero estaba deteriorado cualitativamente por las "escasas vocaciones" o por las vocaciones que se daban únicamente entre los elementos intelectualmente subalternos. Esta crisis era ya muy visible antes de la guerra; era un aspecto de la crisis general de las carreras a renta fija con planteles lentos y pesados, vale decir de la inquietud social del intelectual subalterno abstracto (maestros, docentes medios, curas, etc.) en la que obraba la competencia de las profesiones ligadas al desarrollo de la industria y de la organización privada capitalista en general (periodismo, por ejemplo, que absorbe muchos educadores, etc.). Había comenzado ya la invasión de las escuelas normales y de las universidades por parte de las mujeres y con ellas de los sacerdotes, a los cuales la curia (luego de la ley Credaro) no podía prohibir que se procurasen un título público que les permitiese concurrir también a los empleos del Estado y aumentar así la "finanza" individual. Muchos de estos curas, apenas obtenido el título público, abandonaron la Iglesia (durante la guerra, por las movilizaciones y el contacto con ambientes de vida menos sofocantes y estrechos que los eclesiásticos, este fenómeno adquirió cierta amplitud).

La organización eclesiástica sufría por consiguiente una crisis constitucional que pudo ser fatal para su poder, si el Estado hubiese mantenido íntegra su posición de laicismo, aun sin necesidad de una lucha activa. En la lucha entre las formas de vida, la Iglesia tendía a perecer automáticamente, por agotamiento propio. El Estado salvó a la Iglesia.

Las condiciones económicas del clero fueron mejoradas mientras el nivel de vida general, especialmente el de las capas medias, empeoraba. El mejoramiento ha sido tal que las "vocaciones" se han multiplicado maravillosamente, impresionando al propio pontífice, que las explicaba por la nueva situación económica. La base de la elección de los elementos idóneos para el clericato ha sido ampliada, permitiendo así mayor rigor y exigencia cultural. Pero la carrera eclesiástica, a pesar de ser el fundamento más sólido de la potencia vaticana, no agota sus posibilidades. La nueva estructura escolar permite la introducción en el personal dirigente laico de células católicas compuestas por elementos que deben su posición solamente a la Iglesia, y que se irán reforzando cada vez más. Hay que pensar que la infiltración clerical en la estructura del Estado aumentará progresivamente ya que la Iglesia es imbatible en el arte de seleccionar a los individuos y de tenerlos permanentemente ligados a ella. Controlando los liceos y las demás escuelas medias, a través de sus fiduciarios, la Iglesia seguirá, con la tenacidad que le es característica, a los jóvenes de las clases pobres y les ayudará a continuar sus estudios en las universidades católicas. Becas de estudio subvencionadas por los internados organizados con la máxima economía, junto a las universidades, permitirán esta acción.

La Iglesia, en su etapa actual, con el impulso dado por el pontífice a la Acción Católica, no puede limitarse sólo a producir curas; desea penetrar en el Estado (recordar la teoría del gobierno indirecto elaborada por Bellarmino) y por eso necesita laicos, necesita una concentración de cultura católica representada por laicos. Muchas personalidades pueden transformarse en auxiliares de la Iglesia, más valiosos como profesores de la Universidad, como altos funcionarios de la administración, que como cardenales u obispos.

Ensanchada la base de selección de las "vocaciones", semejante actividad laico-cultural tiene grandes posibilidades de extenderse. La Universidad del Sagrado Corazón y el centro neoescolástico * son únicamente las primeras células de este trabajo. Y por ello fue sintomático el congreso filosófico de 1929.** Se enfrentaron allí los idealistas actualistas y los neoescolásticos, y éstos actuaron con decidido espíritu de conquista. El grupo neoescolástico, luego del concordato, deseaba justamente aparecer como batallador, como seguro de sí para atraer a los jóvenes. Es preciso tener en cuenta que una de las fuerzas de los católicos consiste en mofarse de las "refutaciones perentorias" de sus adversarios no católicos. La tesis refutada es retomada por ellos en forma imperturbable y como si nada ocurriese. El "desinterés" intelectual, la lealtad y honestidad científica, no son entendidas o se conciben como debilidades o tonterías de los otros. Ellos parten de la potencia de su organización mundial que se impone como si fuese una prueba de verdad y se basan en el hecho de que la gran mayoría de la población no es todavía "moderna", sino tolemaica, en su concepción del mundo y de la ciencia.

Si el Estado renuncia a ser un centro activo y permanentemente activo de una cultura propia, autónoma, la Iglesia no puede más que triunfar en lo sustancial. Pero el Estado, lejos de intervenir como centro autónomo, destruye a todo opositor de la Iglesia que tenga la capacidad de limitar su dominio espiritual sobre las multitudes. Se puede prever que si permanece inmutable el cuadro general de las circunstancias, las consecuencias de tal situación pueden ser de máxima importancia.

La Iglesia es un Shylock aun más implacable que el personaje shakespeariano; querrá su libra de carne aun a costa de desangrar a su víctima y con tenacidad, cambiando continuamente sus métodos, tenderá a lograr su programa máximo. Según la expresión de Disraeli: "Los cristianos son los hebreos más inteligentes, que han comprendido cómo es necesario actuar para conquistar al mundo".

La Iglesia no puede ser reducida a su fuerza "normal" con la refutación, desde un punto de vista filosófico, de sus postulados teóricos, ni con las afirmaciones platónicas de una autonomía estatal (que no sea militante), sino únicamente con la acción práctica cotidiana, con la exaltación de las fuerzas humanas creadoras en toda el área social.

Un aspecto de la cuestión que es preciso valorar correctamente es el de las posibilidades financieras del Vaticano. La organización en permanente desarrollo del catolicismo en los Estados Unidos da la posibilidad de recoger fondos muy importantes, además de las rentas normales aseguradas hasta ahora (que en 1937, sin embargo, disminuirán en 15 millones por año debido a la conversión de la deuda pública del 5 % al 3,5 %) y del óbolo de San Pedro. ¿Podrían surgir cuestiones internacionales a propósito de la intervención de la Iglesia en los asuntos internos de aquellos países donde el Estado la subvenciona permanentemente? La cuestión es, como se dice, elegante. El problema financiero torna muy interesante el problema de la así llamada indisolubilidad entre tratado y concordato proclamada por el pontífice. Admitiendo que el papa se encontrase ante la necesidad de recurrir a este medio político de presión sobre el Estado, ¿no se crearía de inmediato el problema de la restitución de las sumas cobradas (que están ligadas precisamente al tratado y no al concordato)? Pero ellas son tan ingentes que es lógico pensar que habrán sido gastadas en gran parte en los primeros años; de allí entonces que su restitución pueda considerarse prácticamente imposible. Ningún Estado podría facilitar al pontífice un empréstito tan grande para desembarazarlo, y tanto menos un capital privado o una banca. La denuncia del tratado desencadenaría una crisis tal en la organización práctica de la Iglesia, que su solvencia, aunque sea a largo plazo, sería liquidada. La convención financiera anexa al tratado debe ser considerada, por lo tanto, como la parte esencial del tratado mismo, como la garantía de una casi imposibilidad de denuncia del tratado, proyectada por razones polémicas y de presión política.

* Centro neoescolástico: movimiento filosófico de tendencia aristotélico-tomista surgido en Italia a comienzos del siglo XIX. Contó entre sus promotores principales con el padre Luigi Taparelli d'Azeglio y fue sancionado en 1879 por la encíclica *Aeterni patris* (Del Eeterno Padre) de León XIII. La Conciliación dio nuevo impulso al neoescolasticismo con la fundación de la *Recista di Filosofia Neoescolastica* y de la Universidad católica del Sagrado Corazón (1929), ambas por iniciativa del padre Gemelli. (N. del T.)

** El Congreso de filosofía del 26-29 de mayo de 1929 señaló el punto de crisis del laicismo y del liberalismo, estallando en su seno la lucha entre Giovanni Gentile y el padre Gemelli, vale decir, entre idealistas actualistas y neoescolásticos. (N. del T.)

Fragmento de la carta de León XIII a Francisco José:[3] "Y no silenciaremos que en medio de tales molestias nos falta sin embargo el modo de subvenir por cuenta propia a las incesantes y múltiples exigencias materiales, inherentes al gobierno de la Iglesia. Verdad es que nos llegan en socorro las ofertas espontáneas de la caridad; pero siempre ante nosotros surge *con amargura el pensamiento de que ellas llenan de agravio* a nuestros hijos, y por otra parte no se puede pretender que la caridad pública sea inagotable". "Por cuenta propia" significa: "recogido a través de impuestos" a los ciudadanos del Estado pontificio, cuyos sacrificios no provocan *aflicción* según parece; resulta natural que la población italiana pague los gastos de la Iglesia universal.

En el conflicto entre Bismarck y la Santa Sede se encuentran los gérmenes de una serie de cuestiones promovidas tal vez por el hecho de que el Vaticano tiene la sede en Italia manteniendo determinadas relaciones con el Estado italiano. Bismarck "hizo lanzar a sus juristas —escribe Salata en la p. 271 de la citada obra— la teoría de la responsabilidad del Estado italiano por los hechos políticos del papa, que Italia había constituido en tal condición de invulnerabilidad e irresponsabilidad por los daños y ofensas inferidos por el pontífice a los otros Estados".

El Director General del Fondo para el Culto, Raffaele Jacuzio, ha publicado un *Commento della nuova legislazione in materia ecclesiastica,* con prefacio de Alfredo Rocco,[4] donde recoge y comenta todas las actas tanto de los órganos estatales italianos como de los pertenecientes al Vaticano para la vigencia del Concordato. Mencionando el problema de la Acción Católica, Jacuzio escribe (p. 203): "Pero ya que en el concepto de política no entra solamente la tutela del ordenamiento jurídico del Estado sino también todo cuanto tiene relación con las providencias de orden económico y social, es muy difícil . . . considerar excluida *a priori* de la Acción Católica toda acción política, cuando . . . se hacen entrar en ella la acción social y económica y la educación espiritual de la juventud".

Sobre el Concordato es necesario ver también el libro de Vincenzo Morello, *Il conflitto dopo la Conciliazione,*[5] y la respuesta de Egilberto Martire, *Ragioni della Conciliazione.*[6] Sobre la polémica Morello-Martire ver el artículo firmado "Novus" en *Critica Fascista* del 1º de febrero de 1933 ("Una polemica sulla Conciliazione"). Morello pone de relieve no sólo aquellos puntos sobre el concordato en donde el Estado se ha disminuido a sí mismo, ha abdicado de su soberanía, sino también cómo en algunos puntos las concesiones hechas a la Iglesia son más amplias que las hechas por otros países concordatarios. Los puntos en controversia son principalmente cuatro: 1) el matrimonio. Por el artículo 43 del concordato el matrimonio es disciplinado por el derecho canónico, vale decir, se aplica en el ámbito estatal un derecho que le es extraño. Por eso los católicos, sobre la base de un derecho extraño al Estado, pueden hasta anular el matrimonio, a diferencia de los no católicos, cuando "el ser o no ser católico" debería "ser irrelevante en los casos civiles"; 2) por el artículo 5, inciso 3º, existe la interdicción de algunos cargos públicos para los sacerdotes apóstatas o para aquellos que han sido censurados, es decir, se aplica una "pena del Código Penal a personas que no han cometido frente al Estado ningún delito punible. El artículo 1º del Código dice en cambio que ningún ciudadano puede ser castigado sino por el hecho expresamente previsto por la ley penal como delito; 3) Morello no ve cuáles son las razones de utilidad por las que el Estado ha hecho *tabla rasa* de las leyes de exención, reconociendo a los entes eclesiásticos y a las órdenes religiosas la existencia jurídica, la facultad de poseer y administrar sus propios bienes; 4) enseñanza: exclusión total del Estado de las escuelas eclesiásticas y no ya sólo de aquellas que preparan técnicamente a los sacerdotes (es decir, exclusión del control estatal en la enseñanza de la teología, etc.), sino también de aquellas dedicadas a la enseñanza general. El artículo 39 del concordato se refiere en efecto también a las escuelas elementales y medias que funcionan en muchos seminarios, colegios y conventos, de las cuales el clero se sirve para atraer niños y jovencitos al sacerdocio y a la vida monástica, pero que en sí no son aún especiali-

[3] Creo que con fecha junio de 1892, mencionada en pp. 244 y ss. del libro de Francesco Salata, *Per la storia diplomatica della Questione Romana,* I, Treves, 1929.

[4] Turín, Utet, 1932.

[5] Bompiani, 1931.

[6] Roma, *Rassegna Romana,* 1932.

zadas. Estos alumnos deberían tener derecho a la tutela del Estado. Creo que en otros concordatos se han tenido en cuenta ciertas garantías hacia el Estado, mediante las cuales el mismo clero no se ha formado de una manera contraria a las leyes y al orden nacional e imponiendo precisamente la condición de que muchas funciones eclesiásticas requieran un título de estudio público (que dé acceso a las Universidades).

La circular ministerial sobre la cual insiste "Ignotus" en su folleto *Stato fascista, Chiesa e scuola*[7] diciendo que "no es juzgada por muchos como un monumento de prudencia política, en cuanto se expresaría con excesivo celo, con el celo que Napoleón (querrá decir Talleyrand) no deseaba en absoluto, con un celo que podría parecer excesivo si el documento, más que de un ministerio civil, hubiese emanado de la misma administración eclesiástica", fue firmada por el ministro Belluzzo y enviada el 28 de marzo de 1929 a las Delegaciones provinciales de enseñanza.[8]

Según "Ignotus" esta circular habría facilitado a los católicos una interpretación extensiva del artículo 36 del Concordato. ¿Pero esto es verdad? "Ignotus" escribe que con dicho artículo Italia no *reconocería* sino apenas (!?) *consideraría* como "fundamento y coronación de la instrucción pública la enseñanza de la doctrina cristiana según la forma recibida por la tradición católica". ¿Pero es lógica esta restricción de "Ignotus' y la interpretación sofística del verbo "considerar"? La cuestión es grave, por cierto, y probablemente los compiladores de los documentos no pensaron a tiempo en la importancia de sus concesiones, y de ahí, por consiguiente, este brusco retroceso. Puede pensarse que el cambio de nombre del Ministerio de "Instrucción pública" por el de Ministerio de "Educación Nacional" está ligado a esta necesidad de interpretación restrictiva del artículo 36 del Concordato, deseando poder afirmar que una cosa es "instrucción" (momento "informativo", todavía elemental y preparatorio) y otra "educación" (momento "formativo", coronación del proceso educativo) según la pedagogía de Gentile.

Las palabras "fundamento y coronación" del Concordato repiten la expresión del Real Decreto del 1º de octubre de 1923, n. 2185,

[7] Librería del Littorio, Roma, 1929.

[8] Circular nº 54, publicada en el *Boletín Oficial* del Ministerio de la Educación Nacional el 16 de abril de 1929, publicada íntegramente en la *Civiltà Cattolica* del 18 de mayo subsiguiente.

sobre el *Ordenamiento de los grados escolares y de los programas didácticos de la instrucción elemental:* "Como fundamento y coronación de la instrucción elemental en cada uno de sus grados *se pone* la enseñanza de la doctrina cristiana según la forma recibida en la tradición católica".

El 21 de marzo de 1929, en un artículo sobre "L'insegnamento religioso nelle scuole medie", considerado de carácter oficioso, escribe *Tribuna*: "El Estado fascista *ha dispuesto* que la religión católica, base de la unidad intelectual y moral de nuestro pueblo, fuese enseñada no solamente en la escuela de niños, sino también en la de jóvenes".

Los católicos naturalmente relacionan todo con el artículo 1º del Estatuto, reafirmado en el artículo 1º del Tratado con la Santa Sede, interpretando que el Estado, en cuanto tal, *profesa la religión católica* y no ya solamente que el Estado, en cuanto necesita de ceremonias religiosas, establece que ellas deben ser "católicas".[9]

Vinculada a la ley de las garantías existió una disposición en la cual se fijaba que si en los próximos cinco años después de la promulgación de dicha ley el Vaticano rechazaba aceptar la indemnización establecida, el derecho a la indemnización caducaba. Sin embargo, en los balances hasta 1928 aparece siempre planteado el reclamo de la indemnización al Papa. ¿Cómo es eso? ¿Fue quizá modificada la disposición de 1871 y cuándo y por qué razones? La cuestión es muy importante.

Naturaleza de los Concordatos. En su carta al cardenal Gasparri[10] del 30 de mayo de 1929, escribe Pío XI: "También en el Concordato están presentes, si no *dos Estados,* ciertamente dos soberanías plenamente tales, es decir, plenamente perfectas, cada una en su orden, éste, a su vez, determinado necesariamente por sus respectivos fines, donde ni vale la pena añadir que la objetiva dignidad

[9] Cfr. sobre el punto de vista católico con respecto a la escuela pública el artículo (del padre M. Barbera) "Religione e filosofia nelle scuole medie", en la *Civiltà Cattolica,* del 1º de junio de 1929.

[10] Publicada en la *Civiltà Cattolica* del 15 de junio sucesivo, vol. II, p. 483. (N. del E.)

de los fines determina no menos objetiva y necesariamente la absoluta superioridad de la Iglesia".

Este es el terreno de la Iglesia: habiendo aceptado dos instrumentos distintos al establecer las relaciones entre Estado e Iglesia, el tratado y el Concordato, necesariamente el tratado pasa a determinar las relaciones entre dos Estados mientras que el Concordato las relaciones entre dos soberanías del "mismo Estado", vale decir, se admite que en el mismo Estado existen dos soberanías iguales, ya que tratan en paridad de condiciones (cada una en su orden). La Iglesia afirma también, naturalmente, que no existe confusión de soberanías, ya que en lo "espiritual" al Estado *no le compete* soberanía y si se la arroga comete usurpación. La Iglesia, por otro lado, afirma que no puede existir una doble soberanía en el mismo orden de fines, porque sostiene precisamente la distinción de los fines y se declara única soberana en el terreno de lo espiritual.

El padre Luigi Taparelli, en su libro *Esame critico degli ordini rappresentativi nella società moderna,* define así los concordatos: "...Son convenciones entre dos autoridades gobernantes de una misma nación católica". Cuando se establece una convención, tienen por lo menos una igual importancia jurídica las interpretaciones que dan las dos partes de dicha convención.

Iglesia y Estado en Italia antes de la Conciliación. Revisar al respecto el artículo "La Conciliazione fra lo Stato italiano e la Chiesa (Cenni cronistorici)", publicado en la *Civiltà Cattolica* del 2 de marzo de 1929 (continúa en los fascículos sucesivos que habrá que revisar) y que tiene algunos elementos interesantes, entre otras cosas, porque al mencionar ciertos hechos indica que cuando ocurrieron se les asignaba una cierta importancia).

Se menciona así especialmente la Semana Social de Venecia de 1912, presidida por el marqués Sassoli de Bianchi, y la Semana Social de Milán en 1913, que trató sobre las "libertades civiles de los católicos". ¿Por qué los católicos como organización de masa trataron justamente en 1912 y 1913 la cuestión romana y determinaron los puntos fundamentales que era necesario superar para su solución? Basta pensar en la guerra de Libia y en el

hecho de que en todo período de guerra el Estado tiene necesidad de la máxima paz y unidad moral y civil.

En este artículo se transcriben fragmentos de artículos publicados en el momento de la Conciliación. Así, el senador Petrillo (en el *Popolo d'Italia* del 17 de febrero de 1929) recuerda lo ocurrido en los círculos gobernantes y parlamentarios italianos con la muerte de Benedicto XV. El gobierno Bonomi deseaba evitar una conmemoración en el Parlamento que habría obligado al gobierno a intervenir, y no deseaba efectuar ninguna manifestación política ni en un sentido ni en otro. Bonomi era apoyado por los populares y tenía ministros populares en su gabinete. Yo me encontraba en Roma por esos días y me dirigí a Bevione —Subsecretario de la Presidencia— en compañía de Bombacci para lograr un pasaporte. Bevione era impaciente y deseaba tener la seguridad de que ningún grupo habría de tomar una iniciativa que pudiese arrastrar a los otros y obligar al gobierno a intervenir. En realidad ninguno habló, pero Petrillo se cuida muy bien de explicar por qué justamente nadie, nadie había hablado.

Se puede admitir, habría estado bien, desde cierto punto de vista, que hubiese hablado Salandra, mas ¿por qué cuando se negó a hablar, no lo hizo ningún otro? ¿Y por qué únicamente Salandra debe ser criticado?

Conflicto entre Estado e Iglesia como categoría histórica eterna. Analizar al respecto el capítulo correspondiente de Croce en su libro sobre la política.[11] Se podría agregar que, en cierto sentido, el conflicto entre "Estado e Iglesia" simboliza el conflicto entre todo sistema de ideas cristalizadas, que representan una fase pasada de la historia y las necesidades prácticas actuales. Lucha entre conservación y revolución, etc., entre lo pensado y el nuevo pensamiento, entre lo viejo, que no quiere morir, y lo nuevo, que quiere vivir.

[11] Croce, "Stato e Chiesa in senso ideale e loro perpetua lotta nella storia", en el volumen *Etica e Politica,* Bari, 1931, pp. 339-344. (N. del E.)

Católicos integrales, jesuitas y modernistas

*Católicos integrales.** Los "católicos integrales" tuvieron mucho éxito bajo el papado de Pío X. Representaron una tendencia europea del catolicismo ubicada políticamente en la extrema derecha, aunque eran más fuertes en ciertos países como Italia, Francia y Bélgica, en los cuales las tendencias de izquierda en la política y en el campo intelectual se hacían sentir profundamente y de diferentes maneras sobre la organización católica. Durante la guerra los alemanes secuestraron en Bélgica una gran cantidad de documentos reservados y secretos de los "integrales", que publicaron de inmediato, ofreciendo así abundantes pruebas de que habían constituido una verdadera asociación secreta para controlar, dirigir, "purgar" el movimiento católico en todos sus grados jerárquicos, con lenguajes cifrados, comisarios, correspondencias clandestinas, agentes de espionaje, etc.

El jefe de los "integrales" era monseñor Umberto Benigni y una parte de la organización estaba constituida por el *Sodalitium Pianum* (del Papa Pío V). Monseñor Benigni, muerto en 1934, era un hombre de gran capacidad teórica y práctica y de una actividad increíble; escribió entre otras una obra de gran

* Con este nombre se designa la concepción según la cual todos los aspectos de la vida política y social deberían ser postulados y concretados sobre la base de principios inmutables de la doctrina católica, condenando por consiguiente en forma implícita todo el recorrido de la historia moderna. Surge con el Lamennais de la primera etapa como reacción al iluminismo y al racionalismo del siglo xviii, logrando el máximo de desarrollo bajo los pontificados de León XIII y de Pío X. (N. del T.)

vuelo, *La storia sociale della Chiesa,* de la cual han aparecido 4 volúmenes de alrededor de 600 páginas cada uno, en gran formato, editados por Hoepli. Como se deduce de la *Civiltà Cattolica,* Benigni jamás interrumpió su acción conspiradora en el interior de la Iglesia, no obstante las dificultades en que se encontraron los "integrales" a causa del curso de la política de Pío XI, vacilante, titubeante, tímida, pero sin embargo con una dirección popular democrática debido a la necesidad de nuclear grandes masas alrededor de la Acción Católica. Los "integrales" apoyaron en Francia el movimiento de la *Action française,* estuvieron en contra de *Sillon* * y en especial contra todo modernismo ** político y religioso.

Frente a los jesuitas asumían una actitud casi jansenista, vale decir de gran rigor moral y religioso, contra toda forma de debilidad, oportunismo y centrismo. Los jesuitas, naturalmente, acusan a los "integrales" de jansenismo (de hipocresía jansenista) y, más aún, de hacerles el juego a los modernistas (teólogos): 1) por su lucha contra los jesuitas; 2) porque ampliaban de tal manera la noción de modernismo y por consiguiente se desguarnecían ofreciendo a los modernistas un comodísimo campo de maniobra. En los hechos ocurrió que, en su lucha común contra los jesuitas, "integrales" y modernistas se encontraron objetivamente en el mismo terreno y colaboraron entre sí (Buonaiuti habría escrito en la revista de Benigni).

¿Qué queda hoy de los modernistas y de los "integrales"? Es difícil identificar y calcular su fuerza objetiva en la organización eclesiástica, especialmente la de los modernistas (los "integrales" han mantenido sus fuerzas casi intactas, aun después de la campaña contra la *Action française*). De todas maneras dichas fuerzas siempre constituyen "fermentos" que continúan actuando en cuanto representan la lucha contra los jesuitas y su poderío, lucha conducida todavía hoy por los elementos de derecha o de izquierda, bajo la indiferencia aparente de la masa del clero y con resultados no despreciables en la masa de los fieles, que ignora estas luchas y su significado y precisamente por ello no puede alcanzar una mentalidad unitaria y homogénea de base.

* Revista de tendencia democrática cristiana, fundada en París en 1894. Desde 1902, órgano de los cristianos sociales franceses; condenada por el Papa Pío X por sus inclinaciones modernistas. (N. del T.)

** Con el nombre de modernismo es designado aquel vasto movimiento del clero y del laicado católico, que hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX aspiraba a reformar el fondo doctrinal de la Iglesia católica, teniendo en cuenta tanto el progreso científico como las nuevas exigencias sociales. Sus principales exponentes fueron Loisy en Francia y Romolo Murri y Ernesto Buonaiuti en Italia. El modernismo fue condenado en 1907 por el Papa Pío X mediante la encíclica *Pascendi.* (N. del T.)

A estas fuerzas internas antagónicas y clandestinas (o casi) de la Iglesia (para el modernismo la clandestinidad es indispensable) les conviene tener "centros" externos públicos, o que ejerzan una directa acción eficaz sobre el público, con periódicos o ediciones de folletos y de libros. Entre los centros clandestinos y los públicos existen ligazones ocultas que se transforman en los canales de las iras, las venganzas, las denuncias, las pérfidas insinuaciones, las maledicencias para mantener siempre viva la lucha contra los jesuitas (que tienen también su organización no oficial o directamente clandestina, a la cual deben contribuir los llamados "jesuitas laicos", curiosa institución copiada quizás de los terciarios franciscanos y que numéricamente parece representar cerca de ¼ de todas las fuerzas jesuitas. Esta institución de los "jesuitas laicos" merece ser estudiada con atención). Todo esto demuestra que la fuerza de cohesión de la Iglesia es mucho menor de lo que se piensa, no sólo por el hecho de que la creciente indiferencia de la masa de los fieles por las cuestiones puramente religiosas y eclesiásticas da un valor muy relativo a la superficial y aparente homogeneidad ideológica, sino por el hecho mucho más grave de que el centro eclesiástico es impotente para aniquilar las fuerzas organizadas que luchan conscientemente en el seno de la Iglesia. La lucha contra el modernismo, en especial, ha desmoralizado al clero joven, que no vacila en pronunciar el juramento antimodernista, conservando no obstante sus opiniones.[1]

De un artículo del padre Rosa, "Risposta ad 'Una polemica senza onestà e senza legge' ", en la *Civiltà Cattolica* del 21 de julio de 1928, son extraídas estas indicaciones: monseñor Benigni continúa (en 1928) teniendo una notable organización. Una co-

[1] Recordar los ambientes turineses de los jóvenes eclesiásticos, también dominicanos, antes de la guerra y sus desviaciones que llegaban hasta acoger con benevolencia las tendencias modernizantes del islamismo y del budismo y a concebir la religión como un sincretismo mundial de todas las religiones superiores. Dios es como el sol, del cual las religiones son los rayos y cada rayo conduce al sol único.

lección titulada *Vérités* es publicada en París y aparecen allí las firmas *Récalde, Luc Verus, Simon. Luc Verus* es el seudónimo colectivo de los "integrales". Rosa cita el opúsculo *Les découvertes du jésuite Rosa; successeur de von Gerlach*, París, Linotypie G. Dosne, Rue Turgot 20, 1928, que atribuye a Benigni, al menos por el material. Los jesuitas son acusados de "amigos de los masones y de los judíos" (hace recordar la "doctrina" de Ludendorff sobre la "internacional masónico-judeo-jesuítica"), son llamados "demagogos" y "revolucionarios", etc. En Roma Benigni se sirve de la agencia *Urbs o Romana* y firma sus publicaciones con el nombre de su sobrino Mataloni; el boletín romano de Benigni se titulaba *Veritas* (¿sale ahora o hasta cuando salió?). Benigni (¿en 1928 o antes?) ha publicado un folleto, *Di fronte alla calunnia*, de pocas páginas, con documentos que conciernen al *Sodalizio Piano*, folleto que fue reproducido en parte y defendido por dos periódicos católicos: *Fede e Ragione* (de Florencia) y la *Liguria del Popolo* (de Génova). Benigni dirige el periódico *Miscellanea di Storia Ecclesiastica*.

El opúsculo *Una polemica senza onestà e senza legge* contra el padre Rosa es del profesor E. Buonaiuti. Rosa habla del libro de Buonaiuti en *Le modernisme catholique* (publicado en la colección dirigida por P. L. Couchoud, de la editorial Rieder) y observa que el autor admite finalmente una serie de hechos que había negado siempre durante la polémica modernista (por ejemplo, que Buonaiuti fue el autor de la campaña modernista del *Giornale d'Italia*, cosa que este último no dice explícitamente en su libro, pero que se puede deducir como verosímil dada la tortuosidad de estos escritores). Benigni organizó esa campaña de prensa en la época de la encíclica *Pascendi*.

En sus *Ricerche religiose* (julio 1928, p. 335) Buonaiuti relata un episodio característico (mencionado por el padre Rosa con expresiones de reproche). En 1909 el profesor modernista Antonino De Stefano (actualmente cura secularizado y profesor de historia en la Universidad) debía publicar en Ginebra una *Revue Moderniste Internationale;* Buonaiuti le escribió una carta. Pocas semanas después fue llamado por el Santo Oficio. El asesor, el dominicano Pasqualigo, le impugnó palabra por palabra dicha carta, que había sido sustraída en Ginebra. Un emisario romano se había "infiltrado" en la casa de De Stefano, etc. (para Buonaiuti, naturalmente, Benigni ha sido instrumento y cómplice de los jesuitas, mas parece que en 1904 Buonaiuti colaboró en la *Miscellanea* de Benigni).

Sobre el tema de *Católicos integrales, jesuitas y modernistas*, que representan las tres tendencias "orgánicas" del catolicismo, es decir, las tendencias que se disputan la hegemonía en la Iglesia romana, es preciso recoger todo el material útil y preparar una bibliografía. (La colección de la *Civiltà Cattolica, Ricerche religiose* de Buonaiuti, *Miscellanea* de Benigni, las colecciones de folletos polémicos de las tres corrientes, etc.).

De acuerdo con lo subrayado por la *Civiltà Cattolica, Fede e Ragione* [2] parece ser hoy la revista más importante de los católicos "integrales". Ver cuáles son sus principales colaboradores y en qué puntos entran en contradicción con los jesuitas, si dichas contradicciones hacen a la fe, la moral, la política, etc. Los "integrales" son fuertes en el conjunto de cualquier orden religiosa rival de los jesuitas (dominicanos, franciscanos).

Es preciso recordar que ni los mismos jesuitas son perfectamente homogéneos: el cardenal Billot, integral intransigente hasta abandonar la púrpura, era jesuita, y lo eran también algunos modernistas famosos como Tyrrell.

Los "integrales" y la "Action française". El artículo "L'equilibrio della verità fra gli estremi dell'errore", publicado en *Civiltà Cattolica* del 3 de noviembre de 1928, parte de la publicación de Nicolás Fontaine, *"Saint-Siège", "Action Française" et "Catholiques intégraux"*, París, Gamber, 1928, del cual se da en una nota el siguiente juicio: "El autor está dominado por prejuicios políticos y liberales, máxime cuando ve la política en la condena de la *Action Française*. Pero los hechos y los documentos por él aportados sobre el famoso *Sodalizio* no fueron desmentidos". Fontaine no ha publicado nada completamente inédito (los documentos de Fontaine sobre los "integrales" habían sido publicados en abril de 1924 por el *Mouvement*, ¿por qué entonces los jesuitas no se sirvieron antes de ellos?).

[2] *Fede e Ragione* es un semanario católico que se publica en Fiesole desde hace 14 años. Es dirigido por el sacerdote Paolo De Toth (al menos, era dirigido por él en 1925).

La cuestión es importante y quizás pueda ser resuelta en estos términos: la acción pontificia contra la *Action française* es el aspecto más evidente y resolutivo de una acción más vasta tendiente a liquidar una serie de consecuencias de la política de Pío X (en Francia, pero indirectamente también en los otros países), vale decir, Pío XI quiere limitar la importancia de los católicos "integrales", abiertamente reaccionarios y que en Francia tornan casi imposible la organización de una fuerte Acción Católica y de un partido democrático-popular que pueda competir con los radicales, pero sin atacarlos de frente. La lucha contra el modernismo había llevado demasiado a la derecha al catolicismo, era preciso por lo tanto "centrarlo" nuevamente alrededor de los jesuitas, es decir, volver a darle una forma política dúctil, sin rigideces doctrinarias, con una gran libertad de maniobra, etc. Pío XI es, verdaderamente, el papa de los jesuitas.

Pero luchar contra los católicos en un frente orgánico es mucho más difícil que luchar contra los modernistas. La lucha contra la *Action française* ofrece un terreno óptimo; los "integrales" no son combatidos como tales, sino en cuanto sostenedores de Maurras, es decir, la lucha es dispersa, contra aquellas personas que no obedecen al papa, que impiden la defensa de la fe y de la moral contra un ateo y un pagano confeso, mientras el conjunto de la tendencia es oficialmente ignorada. He aquí la importancia capital del libro de Fontaine, que muestra el nexo orgánico entre Maurras y el "integralismo" y favorece enérgicamente la acción del Papa y de los jesuitas (es preciso hacer notar que Fontaine insistió muchas veces ante los "laicistas" franceses en el hecho de que son los integrales y no los jesuitas los "antidemocráticos", que los jesuitas, en realidad, ayudan a la democracia, etc. ¿Quién es Fontaine? ¿Es un especialista en estudios sobre la política religiosa? ¿No podría estar inspirado por los propios jesuitas?).

Este artículo de la *Civiltà Cattolica*, escrito por el padre Rosa, es muy cauto en el uso de los documentos reimpresos por Fontaine, evita analizar aquellos que además de desacreditar a los "integrales" proyectan una sombra de comicidad y de descrédito sobre toda la Iglesia (los "integrales" habían organizado una verdadera sociedad secreta con lenguajes cifrados, en la cual el papa era llamado "la baronesa Michelina" y otros personajes por nombres igualmente novelescos; lo que muestra la mentalidad de Benigni hacia sus "jerarcas").

Sobre la cuestión "del mérito" de la política de Pío XI las conclusiones no son fáciles, como lo evidencia el propio curso de esta política, incierto, tímido, titubeante debido a las inmensas dificultades contra las cuales debe luchar continuamente. Se ha dicho muchas veces que la Iglesia católica posee una virtud de adaptación y de desarrollo inagotable. Esto no es muy exacto. En la vida de la Iglesia pueden fijarse algunos puntos decisivos: el primero es el que se identifica con el cisma entre Oriente y Occidente, de carácter territorial, entre dos civilizaciones históricas en contradicción, con escasos elementos ideológicos y culturales, que comenzó con el advenimiento del Imperio de Carlomagno, es decir, con una renovada tentativa de hegemonía política y cultural de Occidente sobre Oriente. El cisma se produjo en un período en el que las fuerzas eclesiásticas estaban escasamente organizadas y se profundizó cada vez más automáticamente por la misma fuerza de las cosas, imposibles de controlar, como ocurre entre dos personas que por decenios no mantienen contacto y se alejan una de otra hasta hablar dos lenguajes diferentes. El segundo es el de la Reforma, que se produjo en condiciones muy distintas y que si bien dio como resultado una separación territorial, tuvo en especial un carácter cultural y determinó la Contrarreforma y las decisiones del Concilio de Trento, que limitaron enormemente las posibilidades de adaptación de la Iglesia católica. El tercero es el de la Revolución francesa (reforma liberal-democrática), que constriñe aún más a la Iglesia a entumecerse y momificarse en un organismo absolutista y formalista del cual el Papa es el jefe nominal, con poderes teóricamente "autocráticos", pero en verdad muy escasos, ya que todo el sistema se rige sólo por su entumecimiento de paralítico. Toda la sociedad en que se mueve y puede desenvolverse la Iglesia tiende a esclerosarse, dejándole muy pocas posibilidades de adaptación, ya escasas por la naturaleza actual de la misma Iglesia. La irrupción de formas nuevas de nacionalismo, que constituyen el término final del proceso histórico iniciado con Carlomagno, es decir con el primer Renacimiento, torna no sólo imposible la adaptación, sino difícil hasta su existencia, como se observa en la Alemania de Hitler. Por otro lado, el Papa no puede "excomulgar" a la Alemania hitleriana, hasta debe a veces apoyarse en ella, lo cual torna imposible toda política religiosa rectilínea, positiva, de cierto vigor.

Frente a fenómenos como el hitlerismo, no tendría ahora ninguna significación el otorgar amplias concesiones al modernismo, es más, sólo aumentaría la confusión y el embrollo. Y no digo que en Francia las cosas sean más fáciles, ya que justamente en este país ha surgido la teoría de contraponer la "religión de la patria" a la "romana", lo cual permite pronosticar un incremento del nacionalismo patriótico y no del cosmopolitismo romano.

Del artículo de la *Civiltà Cattolica* del 3 de noviembre de 1928 extraemos los siguientes elementos: se menciona que también en Italia Maurras ha encontrados defensores entre los católicos; se habla de "imitadores o fautores, evidentes u *ocultos,* pero igualmente aberrantes de la plenitud de la fe y de la moral católica, en la teoría o en la práctica, proclamándola y aun ilusionándose de querer defenderla *integralmente* por encima de todo". La *Action française* "lanzó contra quien escribe estas líneas (el padre Rosa) un cúmulo de vilipendios y calumnias increíbles *(sic),* hasta aquella repetidamente insinuada de *¡asesinos y ejecutores despiadados de hermanos!*". Analizar cuándo y cómo fueron hechas estas acusaciones contra el padre Rosa. Entre los jesuitas existía un sector integralista y favorable a Maurras, con hombres de primera plana como el cardenal Billot, que fue uno de los principales compiladores de la encíclica *Pascendi,* y que renunció al cargo de cardenal, cosa rarísima en la historia de la Iglesia. Este hecho demuestra su obstinada terquedad y la resuelta voluntad del papa de superar cualquier obstáculo en la lucha contra Maurras.

La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes,* dirigida por el abate Boulin, es "integral" y encarnizadamente antijesuita. Boulin está ligado a Benigni-Mataloni y se sirve de seudónimos (Roger Duguet). La *Action Française* y los "integrales" se adhieren desesperadamente a Pío X y pretenden seguir siendo fieles a sus enseñanzas, lo cual en el desarrollo histórico de la Iglesia constituiría un gran precedente, ya que todo papa muerto podría ofrecer el terreno para organizar una secta adherida a su particular actitud. Los "integrales" desean volver a honrar el *Sillabo* de Pío IX y en la propuesta de la *Action française* de tener un eclesiástico para la cátedra de *Sillabo* en sus escuelas estaba contenida una hábil provocación, pero Pío XI no sólo quiere reactualizarlo, sino que trata hasta de atenuar y edulcorar la encíclica *Pascendi.*

El artículo de la *Civiltà Cattolica* es verdaderamente importante y será preciso revisarlo si se profundiza esta cuestión. Se

tendrán que analizar todos los matices "distintivos" a propósito de la masonería, el antisemitismo, el nacionalismo, la democracia, etc. En el caso de los modernistas se distingue también entre ilusos, etc., y se toma posición contra el antimodernismo de Benigni: "Tanto más que era de temer, y no dejamos de hacerlo notar ante quien debíamos, que tales métodos les habrían hecho el juego a los modernistas verdaderos, deparando en el futuro graves daños a la Iglesia. Como posteriormente se observa aún hasta hoy en el nocivo espíritu de reacción, no sólo del viejo modernismo y del liberalismo, sino también del nuevo y del integralismo. Este último, que por entonces parecía oponerse a toda forma o apariencia de modernismo y hasta presumía ser, como suele decirse, más papista que el papa, ahora en cambio, con grave escándalo, lo resiste en forma *hipócrita* o lo combate abiertamente, como ocurre entre los fautores rumorosos de la *Action française* en Francia y sus *silenciosos cómplices en Italia*".

Los "integrales" llaman "modernizantes" a los jesuitas y "modernizantismo" a su tendencia. Han dividido a los católicos en integrales y no integrales, vale decir en "papales" y "episcopales" (parece que la encíclica de Benedicto XV *Ad beatissimi* había observado, censurándola, esta tendencia a introducir tales distinciones entre los católicos, que dañaría la caridad y la unidad de los fieles).

La *Sapinière* (de S. P., iniciales del *Sodalizio Piano*) era la sociedad secreta que se ocultaba detrás del velo del *Sodalizio Piano* y organizó la lucha contra los jesuitas modernizantes, "en todo contraria a la primera idea y al programa oficial propuesto al Santo Pontífice Pío X y aprobado de inmediato por el Secretario de la Consistorial, no ciertamente para que sirviese como desahogo a las pasiones privadas, para la denuncia y difamación de íntegros y también eminentes personajes, de obispos y de órdenes religiosas enteras, particularmente de la nuestra, que nunca como ahora estuvo a merced de tales calumnias, ni siquiera en los tiempos de su supresión. Después de concluida la guerra y con más fuerza luego de la disolución del *Sodalizio Piano,* decretado por la Sagrada Congregación del Concilio, no por cierto a título de aplauso sino de prohibición y de censura, fue promovida, *a expensas del conocido y riquísimo financista* Simón de París y de su generosa camarilla, la publicación y la pródiga difusión gratuita de libelos de lo más ignominiosos y críticamente insípidos contra la Com-

pañía de Jesús, sus santos, doctores y maestros, sus obras y su constitución, solemnemente aprobadas por la Iglesia. Es la conocida colección de los llamados *Récalde* que ya abulta más de una docena de libelos, algunos de varios volúmenes, en la cual es demasiado reconocida y no menos retribuida la parte de los cómplices romanos. Es ahora reforzada por la publicación de folletos difamatorios, la mayor parte delirantes, bajo el título sumario y paradojal de *Vérités*, émulos de los folletos gemelos de la Agencia *Urbs* o bien *Romana*, cuyos artículos retornan luego, casi con las mismas palabras, en otros folletos o periódicos".

Los "integrales" esparcieron las "peores calumnias" contra Benedicto XV, como se puede comprobar en el artículo aparecido a la muerte de este Papa en la *Vieille France* (de Urbain Gohier) y en la *Ronda* (febrero de 1922), "hasta en este (periódico) todo lo contrario de católico y moral, pero honrado sin embargo por la colaboración de Umberto Benigni, cuyo nombre se encontraba registrado en la hermosa compañía de aquellos jóvenes escritores más o menos corrompidos". "El mismo espíritu de difamación, continuado bajo el presente pontificado, en medio de las filas mismas de los católicos, de los religiosos y del clero, no se puede decir cuánto mal ha provocado en las conciencias, cuánto escándalo y cuánta alienación de las almas produjo, en Francia sobre todo. Allí, en efecto, la pasión política inducía a creer más fácilmente las calumnias mandadas frecuentemente desde Roma, después que los ricos Simón y otros cómplices, de espíritu galicano y periodístico (*sic*), mantuvieron a sus autores y procuraron la difusión gratuita de sus libelos, especialmente de los antijesuitas arriba mencionados, en los seminarios, canonjías, curias eclesiásticas, allí donde existiese alguna probabilidad o verosimilitud de que la calumnia pudiese prender; y también entre los laicos, especialmente los jóvenes, de los mismos liceos pertenecientes al Estado, con una prodigalidad sin igual".

Los autores ya conocidos se sirven del anónimo o de seudónimos. "Es notorio, entre los periodistas especialmente, cuán poco merecedor de título alguno es este grupo con su inspirador principal, el más astuto en ocultarse, pero el más culpable e interesado en la intriga". (¿Se refiere a Benigni o a algún otro pez gordo del Vaticano?)

Según el padre Rosa en un principio no existía "acuerdo" entre la *Action française* y los "integrales", el cual se fue logrando

sólo después de 1926; pero esta afirmación es hecha expresamente para excluir todo móvil político (lucha contra los ultrarreaccionarios) de la lucha contra la *Action française* y para disminuir la responsabilidad de Pío X. En la última nota del artículo se dice: "No se debe, sin embargo, confundir uno y otro partido, como algunos lo han hecho, por ejemplo Nicolas Fontaine en la obra citada *'Saint-Siège', 'Action française' et 'Catholiques Intégraux'*. Este autor, como observamos, es muy liberal, pero *desdichadamente (sic) está muy informado* de los sucesos nada edificantes de la mencionada sociedad clandestina, llamada de la *Sapinière* y de sus fautores franceses e italianos, y es ridículo enrostrarle por esto su liberalismo; es preciso desmentir los hechos sobre los cuales volveremos a su tiempo". En realidad, Fontaine muestra exhaustivamente el nexo entre los "integrales" y la *Action française*, aunque es posible decir que se trata de dos partidos distintos y que uno tiende a servirse del otro, y muestra cómo dicho nexo se origina con Pío X. Es curioso el término "*desdichadamente* muy informado" por cuanto Fontaine se sirvió de materiales de dominio público, así como es "curioso" que el padre Rosa, en la *Civiltà Cattolica* no haya "hablado" más de la *Sapinière* (ni con motivo de la muerte de monseñor Benigni, que no ha sido recordado. Es por ello difícil pensar que hable ahora, a menos que alguna fuerte personalidad suceda a Benigni en la dirección de los integrales.) Este silencio tiene su significado.

El artículo concluye: "Pero la verdad no es de temer; y de parte nuestra estamos firmemente resueltos a defenderla sin miedo ni trepidaciones también contra los *enemigos internos, aunque sean eclesiásticos acaudalados y potentes*, que han desviado a los laicos para hacerlos servir a sus designios e intereses".[3]

La *Action française* tenía en Roma un redactor, Havard de la Montagne, que dirigía un semanario en lengua francesa: *Rome*, destinado especialmente a los católicos franceses, religiosos o laicos, residentes o de paso por Roma. Era el portavoz de los "integrales" y de los maurrassianos, el centro del reclutamiento y del servicio

[3] Hace referencia a un viaje a América de Benigni (del cual habló la *Civiltà Cattolica*, 1927, IV, p. 399) para distribuir libelos antijesuitas. En Roma existiría un depósito de muchas decenas de millares de ejemplares de estos libelos.

de información de la *Action française* ante el Vaticano, no sólo para las cuestiones religiosas sino especialmente para las cuestiones políticas francesas e internacionales de carácter reservado. No debemos olvidar que el Vaticano posee un servicio de información a veces y en muchos sentidos más preciso, amplio y abundante que el de cualquier otro gobierno. Poder servirse de esta fuente era para la *Action française* una de las más importantes razones de algunos de sus éxitos periodísticos y de muchas campañas personales y escandalosas. Parece que después de la ruptura de 1926, *Rome* fue decayendo y posteriormente murió.

Analizar el artículo "La lunga crisis dell'*Action française*" en la *Civiltà Cattolica* del 7 de setiembre de 1929. Se elogia el libro *La trop longue crise de l'Action française*, de monseñor Sagot du Vauroux, prelado de Agen, Bloud, París, 1929, obra que "será utilísima también a los extranjeros, que no logran comprender los orígenes y menos aún la persistencia, unida a tanta obstinación, de los adherentes católicos, que los ciega hasta hacerlos vivir y morir sin sacramentos, antes que renunciar a las odiosas exorbitancias de su partido y de sus dirigentes incrédulos". La *Civiltà Cattolica* trata de justificarse por el hecho de no ocuparse más frecuentemente de la polémica de la *Action française* y dice entre otras cosas: "Por otro lado, la prolongada crisis toca a Italia sólo por reverbero, vale decir, por una lejana (¡?) concomitancia y analogía que ella podría (!) tener con las tendencias generales paganizantes de la edad moderna".

Este malthusianismo polémico constituye precisamente la principal debilidad de la posición de los jesuitas contra la *Action française* y es el mayor causante del furor fanático de Maurras y de sus secuaces, quienes están convencidos, no equivocadamente, de que el Vaticano realiza sobre ellos una experiencia *in corpore vili*, que desempeñan el papel del niño que, en otra época, acompañaba al príncipe heredero inglés y recibía los latigazos que correspondían a su real patrón; y de aquí se requiere muy poco para llegar a la conclusión, a la que llegaron los partidarios de Maurras, de que el asalto sufrido es meramente político, porque sólo de palabra es católico o universal. En verdad, el Papa se ha cuidado mucho, lo mismo que la *Civiltà Cattolica*, de identificar y "castigar" con las mismas sanciones a los elementos individuales o de grupos que en otros países tienen la misma tendencia que Maurras y no la ocultan.

Otras indicaciones sobre los "católicos integrales": el *Bloc antirévolutionnaire* de Félix Lacointe, "digno amigo del citado Boulin y de sus socios" (Boulin dirige la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes*). Lacointe habría publicado que el cardenal Rampolla estaba inscripto en la masonería o algo similar.[4]

Un elemento muy significativo del trabajo que los jesuitas desarrollan en Francia para dar una amplia base popular al movimiento católico-democrático es el siguiente juicio histórico-político: "¿Quién es responsable de la 'apostasía' del pueblo francés? ¿Sólo los intelectuales democrático-revolucionarios que se basaban en Rousseau? No. Los más responsables son los aristócratas y la gran burguesía que se alimentaban de Voltaire". "...Las reivindicaciones tradicionales [de los monárquicos] del retorno a lo antiguo, aun cuando respetables, son inadecuadas en la época actual, *sobre todo* por culpa de una gran parte de la aristocracia y de la burguesía de Francia, puesto que de la corrupción y de la apostasía de esta clase dirigente hacia fines del siglo XVIII se originó la corrupción y la apostasía de las masas populares, verificándose también entonces que *regis ad exemplum totus componitur orbis*. Voltaire era el ídolo de aquella parte de la aristocracia corrompida y corruptora de su pueblo, pues procurándoles escandalosas seducciones a su fe y a su honestidad, se cavaba a sí misma la fosa. Y si bien posteriormente al surgimiento de Rousseau y de su democracia subversiva, en oposición a la aristocracia volteriana, se enfrentaron teóricamente las dos corrientes de apostasía —como dos tristes corifeos— que parecían partir de errores contrarios, confluyeron en una misma práctica y dañosa conclusión; esto es, en el engrosamiento del torrente revolucionario, etc." Así, hoy Maurras y Cía. son adversarios de la democracia a lo Rousseau y de las "exageraciones democráticas" ("exageraciones", entiéndase bien, sólo "exageraciones") de *Sillon*, pero son discípulos y admiradores de Voltaire. (Jacques Bainville ha revisado una edición de lujo de los escritos de Voltaire y los jesuitas no lo olvidan.) Sobre este nexo histórico-crítico relacionado con los orígenes de la "aposta-

[4] A Rampolla se le reprocha la política del *ralliement* hecha por León XIII; recordar a propósito de Rampolla que el veto al Cónclave contra su elección al pontificado fue hecho por Austria, pero a pedido de Zanardelli. Sobre Rampolla y su posición hacia el Estado Italiano, Salata ofrece nuevos elementos en el primer volumen (y único publicado) de sus *Documenti diplomatici sulla Quistione romana.*

sía" popular en Francia, la *Civiltà Cattolica* cita un artículo de la *Croix* del 15-16 de agosto de 1929, "L'apostasie navrante de la masse populaire en France", que se refiere al libro *Pour faire l'avenir,* del padre Croizier de la *Action Populaire,* editado en 1929 por la Editorial Spes de París.

Entre los partidarios de Maurras y Cía., además de los *conservadores y monárquicos,* la *Civiltà Cattolica* (basándose en el obispo de Agen) menciona otros cuatro grupos: 1) los *snobistas* (atraídos por las dotes literarias, especialmente de Maurras); 2) los adoradores de la violencia y de las maneras fuertes, "con la exageración de la autoridad, lanzada hacia el despotismo, *so pretexto* de resistencia al espíritu de insubordinación o subversión social, de la edad contemporánea"; 3) los "falsos místicos", "crédulos de los vaticinios de restauraciones extraordinarias, de conversiones maravillosas o de misiones providenciales" asignadas precisamente a Maurras y Cía. Éstos, desde la época de Pío X, "impertérritos", excusan la incredulidad de Maurras imputándola "al defecto de la gracia", "como si no se otorgase a todos la gracia suficiente para la conversión, ni fuese imputable a quien la resiste el caer o el persistir en la culpa".

Por lo tanto, estos últimos serían semiheréticos, ya que para justificar a Maurras repiten las posiciones jansenistas o calvinistas. En este sentido es preciso explicar la obstinación de Maurras en no dejase "convertir", lo cual no puede deberse sólo a la "integridad y lealtad ética e intelectual" y por esa razón justamente hace temblar a los jesuitas, que comprenden que si el grupo de Maurras tomase el poder estatal, la situación del catolicismo en Francia se tornaría de hecho más difícil que en el momento actual. Por ello sorprende la actitud del Vaticano frente al hitlerismo, a pesar de que Rosemberg no posee intelectualmente la misma estatura que Maurras, pero todo el movimiento hitleriano es intelectualmente bajo y vulgar y era previsible lo ocurrido posteriormente con el catolicismo y el cristianismo.

El cuarto grupo (el más peligroso para la *Civiltà Cattolica*) estaría compuesto por los "integrales" (la *Civiltà Cattolica* observa que el obispo de Agen los llama también "integristas", "pero es notorio que no deben ser confundidos con el partido político que en España lleva el mismo nombre"). Estos "integrales –escribe la *Civiltà*– también en Italia no dejaron de favorecer a los positivistas e incrédulos de la *Action française,* sólo porque clamaban

contra el liberalismo y otras formas de errores modernos, sin advertir que se deslizaban a los extremos opuestos, cayendo en iguales y perniciosos errores". "Así hemos visto también en Italia a algunos de sus periódicos mencionar apenas, como de paso, la censura a la *Action française,* en lugar de publicar los documentos e ilustrar el sentido y las razones de tal censura, deteniéndose en cambio en la reimpresión y el comentario de la condena de *Sillon,* como si estos dos movimientos opuestos, pero igualmente contrarios a la doctrina católica, no pudiesen ser y no fuesen igualmente reprobables. Esto es digno de mencionarse ya que mientras en casi todos los números de tales publicaciones no falta alguna acusación o cólera contra autores católicos, parece que faltara el espacio o el aliento para una franca y enérgica condena de los de la *Action française.* Por el contrario, muy frecuentemente se repiten las calumnias como aquella de un pretendido giro hacia la izquierda, o sea hacia el liberalismo, popularismo, falsa democracia, contra quienes no seguían su modo de proceder".[5]

El caso del abate Turmel de Rennes. En la colección de escritos sobre la encíclica *Pascendi e il modernismo,* el padre Rosa (el libro es de 1908-1909) dedica algunas páginas "sabrosísimas" (no por el garbo y las virtudes estilísticas del autor que es un pedestre escritorzuelo, mucho más pedestre, confuso y grosero que su antagonista Buonaiuti, que sin embargo no se mofa) al caso "extraordinario" del abate Turmel, modernista, que escribía libros modernistas y hasta de carácter ateo utilizando diversos seudónimos y luego los refutaba con su nombre verdadero. Desde 1908 a 1929, Turmel continuó con su juego de seudónimos hasta que por una casualidad la autoridad eclesiástica tuvo las pruebas palmarias de esta duplicidad. Pero estas pruebas no fueron exhibidas de inmediato para liquidar al abate. Primeramente se encargó al profesor L. Saltet, del Instituto católico de Tolosa, efectuar una amplia demostración filológico-crítico-teológica de la paternidad turmeliana de toda una serie de escritos publicados con más de 14 seudónimos, y luego Turmel fue expulsado de la Iglesia.

[5] En la corriente de los "católicos integrales" es preciso incluir también a Henri Massis y al grupo de los "defensores de Occidente". Recordar los dardos del padre Rosa contra Massis en las respuestas a la carta abierta de Ugo Ojetti. (En la *Civiltà Cattolica* del 6 de abril de 1929. N. del E.)

La cuestión del anonimato y de los seudónimos, a los que recurrían los modernistas para escapar a las medidas inmediatas de represión, es tratada por Buonaiuti en su libro de 1927 sobre el *Modernismo cattolico* con algunos sofismas y con una cierta embarazosa reticencia. Es verdad que esta táctica de "politiquero" perjudicó mucho, especialmente a Buonaiuti, que fue presentado por los "idealistas" de la *Voce* como una personalidad casi despreciable. A pesar de todo la figura de Buonaiuti no pierde una cierta aureola de grandeza moral y de severidad de carácter, si se piensa que es el único que desde hace más de treinta años se mantiene en su posición contra la curia y los jesuitas, abandonado por sostenedores y amigos que, o han vuelto al redil, o se han pasado decididamente al campo laico. Y su actividad no deja de tener consecuencia para la Iglesia católica si se tiene en cuenta la difusión de sus libros y el hecho de que repetidas veces la Iglesia le ha ofrecido llegar a un compromiso.

Analizar el artículo "La catastrofe del caso Turmel e i metodi del modernismo critico", aparecido en la *Civiltà Cattolica* del 6 de diciembre de 1930. El escrito es muy importante y el caso Turmel es de sumo interés para la cuestión. Este Turmel, siendo sacerdote, escribió durante más de veinte años, utilizando diferentes seudónimos, artículos y libros de carácter heterodoxo y hasta abiertamente ateos. En 1930 los jesuitas lograron desenmascararlo y hacerlo excomulgar. En el decreto del Santo Oficio está contenida la lista de sus publicaciones y de sus seudónimos. Su actividad tiene algo de novelesca.

Resulta así que luego de la crisis modernista se constituyeron asociaciones secretas en la organización eclesiástica. Además de aquellas jesuitas (que por otro lado no son homogéneas y concordes, ya que tienen un ala modernista —Tyrrell era jesuita— y una "integralista" —el cardenal Billot era integralista)— existía y debe existir todavía una agrupación secreta "integralista" y una modernista. La identificación de Turmel con sus seudónimos tiene también algo de novelesco. Indudablemente el centro jesuítico fue tejiendo alrededor de él una vasta red que se fue estrechando poco a poco hasta aprisionarlo. Parece que Turmel contaba con protectores en las Congregaciones romanas, lo cual demuestra que no han sido aún identificados todos los modernistas y que a pesar del juramento siguen operando secretamente. Turmel había escrito artículos y libros con quince seudónimos: Louis Coulange, Henri Delafosse, Armand Dulac, Antoine Dupin, Hippolyte Gallerand, Guillaume Herzog, André Lagard, Robert Lawson, Denys Lenain, Paul Letourneur, Goulven Lézurec, Alphonse Michel, Edmond Perrin, Alexis Vanbeck, Siouville.

Ocurría que Turmel, utilizando un seudónimo, refutaba o elogiaba artículos y libros escritos con otros seudónimos, etc. Colaboró en la revista *Revue d'Histoire des Religions* y en la colección *Christianisme,* dirigida por Couchoud y editada por Rieder.

Es preciso tener en cuenta también otro artículo publicado en la *Civiltà Cattolica* del 20 de diciembre de 1930, "Lo spirito dell'*Action française.* A proposito di 'intelligenza' e di 'mistica' ", donde se habla del volumen de Jean-Héritier, *Intelligence et mystique* (Libraire de France, París, 1930) en la colección *Les Cahiers d'Occident,* que se propone difundir los principios de la *defensa de Occidente* según el espíritu del conocido libro de Henri Massis. Para los jesuitas, tanto Massis como sus teorías son sospechosas; por otro lado es evidente el contacto entre Massis y Maurras. El movimiento de Massis debe ser colocado junto al del "catolicismo integral" o del autoritarismo católico. (Y el movimiento de la *Action française* junto a aquellos sostenidos por el integralismo.) En Francia el nacimiento del integralismo debe ser vinculado al movimiento del *ralliement* propugnado por León XIII: son "integralistas" quienes desobedecen al papa y sabotean su iniciativa. La lucha de Pío X contra el "combismo" parece darles la razón y por ello Pío X es su papa, así como es el papa de Maurras. En el volumen de Héritier se han impreso como apéndices diversos artículos de otros escritores que tratan del *ralliement* y sostienen también en las cuestiones de historia religiosa la tesis de Maurras sobre el anarquismo disolvente del cristianismo judaico y la romanización del catolicismo.

Diversas manifestaciones del modernismo. En la *Cultura* de octubre-diciembre de 1938 (pp. 846 y ss.), Luigi Salvatorelli escribe sobre Turmel comentando estos dos libros: 1) Félix Sartiaux, *Joseph Turmel prêtre historien des dogmes,* París, Rieder, 1931; 2) J. Turmel, *Histoire des dogmes. I. Le péché originel - La rédemption,*

Rieder, París, 1931. El libro de Sartiaux es indispensable para la valoración del caso Turmel.

Según Salvatorelli, Turmel no habría sido jamás un modernista en cuanto nunca habría "concebido la idea de una transformación de la Iglesia y del dogma". Y se plantea aquí el problema, para una exacta redacción de esta sección, de qué debemos entender por "modernista". Es evidente que no existe un modelo fijo y siempre fácilmente identificable del "modernista" y del "modernismo", como no existe para todo "modernista" y "modernismo". Se trató de un movimiento complejo y múltiple, con distintas acepciones: 1) las que se daban a sí mismos los modernistas; 2) las que sobre ellos daban sus adversarios, que por cierto no coincidían. Se puede decir que existían diversas manifestaciones del modernismo: 1) la político-social, que tendía a aproximar la Iglesia a las clases populares y por ende favorable al socialismo reformista y a la democracia (esta manifestación es quizá la que más ha contribuido a suscitar la lucha de parte de los católicos "integrales", ligados estrechamente a las clases más reaccionarias y en especial a la nobleza terrateniente y a los latifundistas, tal como lo muestra el ejemplo francés de la *Action française* y el italiano del llamado *Centro Católico*). Favorable genéricamente a las corrientes liberales; 2) la manifestación "científico-religiosa", es decir, en apoyo de una nueva actitud hacia el "dogma" y la "crítica histórica" en relación con la tradición eclesiástica. Y, por consiguiente, tendencia a una reforma intelectual de la Iglesia. En este terreno la lucha entre modernistas y católicos integrales fue menos áspera y hasta se lograron, según los jesuitas, frecuentes alianzas y acuerdos entre las dos fuerzas, y las revistas católicas "integrales" publicaron escritos de los modernistas (según la *Civiltà Cattolica*, la revista de monseñor Benigni publicó con frecuencia artículos de Buonaiuti contra los jesuitas). Todo esto entre bastidores, naturalmente, ya que sobre la escena la lucha debía presentarse especialmente o, mejor, únicamente como religiosa; lo que no quita que los católicos "integrales" apoyasen a un ateo declarado como Maurras para quien la cuestión era solamente política y social.

En opinión de los jesuitas, Turmel era y es un modernista en sentido "científico" (aunque Turmel sea realmente un ateo y esté por ello completamente fuera del campo religioso desde el punto de vista de su conciencia, continuando como "cura" por razones subordinadas, lo que parece ser un caso bastante común en el clero, como se deduce del libro de Sartiaux o de las *Memorie* de Loisy).

Lo que interesa aquí hacer notar es que tanto el modernismo como el jesuitismo y el integralismo tienen significaciones más vastas que las estrictamente religiosas. Son "partidos" en el "imperio internacional absoluto" que es la Iglesia Romana, y no pueden evitar plantear en forma religiosa problemas que con frecuencia son puramente mundanos, de "dominio".

Ugo Mioni. Mons. Ugo Mioni, escritor de noveluchas de aventuras en serie para jovenzuelos, era jesuita en una época y ahora no lo es más. Hoy pertenece ciertamente a los "integralistas", tal como se deduce de la recensión publicada en la *Civiltà Cattolica* del 20 de agosto de 1932 de su *Manuale di sociologia* (Marietti, Torino, 1932).

En la recensión se observa que en el *Manuale* "se transparenta aquí y allá una excesiva desconfianza contra lo nuevo, por más verdadero o presunto que sea. En la p. 121 se lanzan invectivas contra la difusión de la cultura: '¿Por qué no podrían existir algunos analfabetos? ¡Existieron tantos y tantos en los siglos pasados que vivieron sin embargo tranquilos, serenos y felices! . . . Y por otro lado, ¿es tan necesaria la cultura intelectual y científica de los ciudadanos? Para algunos, para muchos, sí . . . ¿Para todos? ¡No!'. En la p. 125 se lee que la sociología cristiana es *hostil* a toda participación de la mujer en la vida pública." La *Civiltà Cattolica* niega esta afirmación perentoria y recuerda que "una de las escuelas hoy más renombradas de la sociología cristiana (las Semanas sociales francesas) es todo lo contrario de hostil a dicha participación, que tanto horror causa a nuestro autor". Cita también el *Précis de la doctrine sociale catholique* (Éditions Spes, p. 129) del jesuita Ferdinando Cavallera, profesor del Instituto de Tolosa, donde se escribe: "La participación de la mujer en la vida pública no plantea ninguna objeción desde el punto de vista católico". La *Civiltà Cattolica* reprocha a Mioni haber olvidado en su tratado la vida internacional, que "tiene hoy tan decisiva importancia hasta en las cuestiones sociales", y de no haber hecho mención alguna, hablando de la trata de blancas, de cuanto se hizo recientemente en Ginebra en una comisión especial de la Sociedad de las Naciones.

La oposición de Mioni es por consiguiente radical. Su tratado puede ser considerado como uno de los más importantes documentos ideológicos del catolicismo integral y ultrarreaccionario.

Las encíclicas contra el pensamiento moderno. La primera encíclica papal contra las manifestaciones políticas y filosóficas de la época moderna (liberalismo, etc.) sería de 1832, la *Mirari vos* de Gregorio XVI; a la cual habría seguido la encíclica *Quanta cura* de Pío IX del 8 de setiembre de 1864, acompañada del *Sillabo;* la tercera encíclica sería la *Pascendi* de Pío X, contra el modernismo. Éstas son las tres encíclicas "orgánicas" contra el pensamiento moderno, pero no me parece que sean los únicos documentos de esa especie. Para el período anterior al 1864 se puede ver en el *Sillabo* el índice de las otras encíclicas o de los diversos documentos papales contra el pensamiento moderno. Para el período de 1864 a 1908 (6 de setiembre, como para el *Sillabo*), no recuerdo si existen algunas menciones en la encíclica *Pascendi*, la cual por otra parte tiene un carácter particular en cuanto no combate tanto al pensamiento moderno como tal, sino al hecho de que haya logrado penetrar en la organización eclesiástica y en la actividad científica propiamente católica. Pero en la literatura polémica no será difícil encontrar las indicaciones bibliográficas (en la *Civiltà Cattolica* después de las manifestaciones sucesivas a 1908 que son todavía más interesantes porque se refieren a las actividades estatales). De todos modos estas tres encíclicas de 1832, 1864 y 1908 son las más orgánicas y extensas teóricamente y es preciso referirse a ellas para fijar las luchas internas entre integralistas, jesuitas y modernistas.

Junto a tales encíclicas no se pueden olvidar las "constructivas", tales como la *Rerum Novarum* y la *Quadragesimo Anno*, que integran las grandes encíclicas teóricas contra el pensamiento moderno y tratan de resolver a su modo algunos problemas a él ligados y conectados.[6]

[6] Es preciso recordar que algunas investigaciones para esta sección se vinculan a las de la sección sobre la "Historia de la Acción Católica", vale decir que los dos estudios son en cierto sentido inescindibles y como tales deben ser elaborados.

Roberto Bellarmino. El 13 de mayo de 1923, Pío XI otorga a Bellarmino el título de Beato: más tarde (en el 50º aniversario de su sacerdocio, es decir, en una fecha especialmente señalada) lo inscribe en el albo de los Santos, junto a los jesuitas misioneros muertos en la América Septentrional; en setiembre de 1931, finalmente, lo declara doctor de la Iglesia Universal.[7]

Estas particulares atenciones a la máxima autoridad jesuítica después de Ignacio de Loyola permiten afirmar que Pío XI, que fuera llamado el papa de las misiones y de la Acción Católica, debe especialmente ser llamado el papa de los jesuitas (las misiones y la Acción Católica son, por otro lado, las dos niñas de los ojos de la Compañía de Jesús).

En la carta apostólica (traducida) con la cual Bellarmino es declarado doctor (véase *Civiltà Cattolica* del 7 de noviembre de 1931), se observa que, hablándose de la compañía en general, Bellarmino es llamado "verdadero compañero de Jesús". ¿Por qué "compañero y no "soldado", como exactamente debería decirse? ¿El nombre "Compañía" es sólo la traducción de *Societas*, o tiene un significado militar? La palabra latina *Societas* no puede tener un significado militar (al menos me parece); ¿pero cuál fue la intención de Ignacio de Loyola? En el artículo de la *Civiltà Cattolica* comentando la *Lettera Apostolica*, se hace mención del hecho de que la "causa" (de beatificación y de santificación) de Bellarmino había sido frenada por las "maniobras y las amenazas (!) de aquellos políticos irreflexivos y adversarios del pontificado, amigos unos del absolutismo real (los "integrales"), y otros del subversivismo demagógico ("los modernistas"); la *Civiltà Cattolica* menciona los hechos de 1700, pero habla luego de "sus infelices sucesores e imitadores modernos".

[7] La santificación de Roberto Bellarmino es un signo de los tiempos y del presunto impulso de nueva potencia de la Iglesia católica: reforzamiento de los jesuitas, etc. Bellarmino condujo el proceso contra Galileo y redactó los ocho motivos que condujeron a Giordano Bruno a la hoguera. Santificado el 29 de junio de 1930; pero no tiene importancia esta fecha, sino el momento en que fue iniciado el proceso de santificación. Cfr. la *Vita di Galileo*, de Banfi (Ed. La Cultura) y la recensión de G. de Ruggiero en la *Critica*, en la cual se documenta las artimañas jesuíticas en que cayó envuelto Galileo. Bellarmino es autor de la fórmula del poder indirecto de la Iglesia sobre todas las soberanías civiles. La fiesta de Cristo rey (instituida en 1925) para el último domingo de octubre de cada año.

Parece que la beatificación de Bellarmino en 1700 ha sido uno de los elementos de la lucha que condujo a la supresión de la Compañía por imposición de los Borbones. Los jesuitas ven hoy en la santificación y en el "doctorado" una revancha (aunque el último acto papal coincida con la supresión de los jesuitas en España), pero son cautos. "Nadie quiere por cierto exagerar este acontecimiento o ampliar demasiado su importancia, significado, oportunidad o "actualidad", respecto de la hora presente y tanto más respecto del insólito huracán que era no sólo imprevisto sino imprevisible cuando fue decidido primero y discutido luego el decreto para la declaración de doctor".

Giovanni Papini. De la recensión del libro *Sant'Agostino* de Giovanni Papini, publicada en la *Civiltà Cattolica* del 19 de julio de 1930 (p. 155), se deduce que los católicos "integrales" se han alineado contra Papini. "Las invectivas de Tilgher fueron luego superadas por las de un escritor anónimo y de una notoria *Agencia* clandestina, que las pasaba a los periódicos de distintos colores, como nosotros sabemos; y si bien se amamantaba de catolicismo 'integral', ella no tenía por cierto ni la fe ni los intereses de las almas entre sus primeras solicitudes y mucho menos podía o pudo representar, con sus métodos de crítica, a un grupo cualquiera de *verdaderos y sinceros católicos*. Del ardor de aquel celo crítico y de la sinceridad de sus invectivas no tenían las personas pruebas para ocuparse; mucho menos para extraer buenos ejemplos. Y Papini ha hecho muy bien en no preocuparse por ellas; y también sus amigos en no haberlas tomado en consideración."

La recensión debe ser del padre Rosa, como se deduce de la gramática un tanto retorcida y con perlas como las de una *Agencia* que es notoria, pero al mismo tiempo clandestina. Papini, defendido así por los jesuitas y atacado por los "integrales", no siendo modernista, debe ser catalogado, sin posibilidad de error, entre los jesuitas.

Lucha en torno a la filosofía neoescolástica. Polémicas recientes de católicos como Gorgerino y Siro Contri (¿son la misma persona?) contra el padre Gemelli. Gemelli escribió en 1932 *Il mio contributo alla filosofia neoscalastica,* Vita e Pensiero, Milán. Siro

Contri escribe que la filosofía de la Universidad Católica debe llamarse ahora "archiescolástica", porque parece que después de las tentativas de conciliar el tomismo, primero con el positivismo y luego con el idealismo, para poner el pensamiento católico a la altura de las exigencias de la vida moderna, Gemelli (ayudado por los jesuitas, que en la *Civiltà Cattolica* lo defendieron contra los ataques de Gorgerino) quiere retornar al "tomismo" puro de los orígenes.

Es preciso analizar si esta "conversión" no está vinculada al concordato y a la posición excepcional de monopolio que los católicos, dadas sus posibilidades de concentración de las fuerzas intelectuales, pueden conquistar en Italia en el mundo de la alta cultura oficial y escolar. Para esto es necesario por cierto cortar toda vinculación y renunciar a cualquier forma de combinación con filosofías no católicas (como en cambio era necesario antes) y presentarse como filosofía intransigente y exclusivista. De las publicaciones de Contri se deduce que en su fuero íntimo Gemelli se mofa santamente de toda filosofía; para él la filosofía es un "fardo". Y sus intereses son puramente prácticos, de conquista del mercado cultural de parte del catolicismo, y su actividad está dirigida a asegurar al Vaticano aquel *poder indirecto* sobre la sociedad y el Estado que es el fin estratégico esencial de los jesuitas y que fue teorizado por su actual santo Roberto Bellarmino.[8]

León XIII. Del número de *Vita e Pensiero* conmemorativo del 25º aniversario de la muerte de León XIII es útil el artículo del padre Gemelli sobre "Leone XIII e il movimento intellettuale".

"El Papa León está ligado, en el campo intelectual, a la renovación de la filosofía cristiana, a la tendencia hacia los estudios sociales, al impulso dado a los estudios bíblicos. Tomista, la idea inspiradora de León XIII fue reconducir el mundo a una doctrina fundamental gracias a la cual la inteligencia vuelva a ser nuevamente capaz de indicar al hombre la verdad que debe reconocer, no sólo preparando el camino hacia la fe, sino también dando al hombre el medio de orientarse de un modo seguro en todos los pro-

[8] Contri ha iniciado o está por iniciar la publicación de una nueva revista *Criterion* de "verdadera" neoescolástica, y publicó una *Piccola Enciclopedia Filosofica* (Editore Galleri, Bolonia).

blemas de la vida. León XIII presentaba así al pueblo cristiano una filosofía, la doctrina escolástica, no como un cuadro del saber, estrecho, inmóvil y exclusivo, sino como un organismo de pensamiento vivo, susceptible de enriquecerse con el pensamiento de todos los doctores y de todos los padres, capaces de armonizar la especulación de la teología racional con los datos de la ciencia positiva. Condición, esta última, para estimular y armonizar la razón y la fe; la ciencia profana y la sagrada; la filosofía y la teología; lo real y lo ideal; el pasado y los descubrimientos del porvenir, la oración y la acción, la vida interior y la vida social, los deberes del individuo y de la sociedad; los deberes hacia Dios y hacia el hombre".

León XIII ha renovado completamente la Acción Católica. Recordar que la encíclica *Rerum Novarum* es casi simultánea con el congreso de Génova, o sea, con el pasaje del movimiento obrero italiano del primitivismo a una fase realista y concreta, si bien todavía confusa e indistinta. La neoescolástica ha permitido la alianza del catolicismo con el positivismo (Comte, del cual se deriva Maurras). En la Acción Católica se ha salido del puro abstencionismo mecánico de la época de 1870 y se ha iniciado una actividad real que condujo al desenlace del 1898.

La redacción de la Civiltà Cattolica. Los artículos de la *Civiltà Cattolica* son todos escritos por padres de la Compañía de Jesús y ordinariamente no están firmados. Algunas veces se puede saber quiénes son sus autores porque en los extractos se publican sus nombres (no siempre, sin embargo). Así por ejemplo, la sección sobre las cuestiones obreras es hecha por el padre Angelo Brucculeri, que debe ser también el representante italiano en el Centro Internacional de Malinas, que ha compilado el *Código Social.*

Sería necesario procurarse el catálogo de las publicaciones en venta en la *Civiltà Cattolica* para ver alrededor de qué cuestiones versan los extractos en venta; es un índice de la importancia dada a las mismas cuestiones.

Recordar que en 1929 (o a principios de 1930) el *Amico delle Famiglie* hizo saber que el padre Rosa había dejado la dirección de la *Civiltà Cattolica* y había sido enviado por el Papa a España para una misión, después de habérsele otorgado una medalla de oro en reconocimiento de los servicios prestados al Vaticano. El *Amico delle Famiglie* es un semanario católico de Génova, y debe

haber reproducido la noticia de la prensa cotidiana católica y no católica. ¿Por qué? De hecho el padre Rosa viajó a España y obtuvo la medalla, pero continuó dirigiendo la *Civiltà Cattolica.* Evidentemente el alejamiento del padre Rosa era deseado, por la actitud tomada ante la aplicación del Concordato, a veces bastante áspera; pero el Papa no creyó necesario acceder al vano deseo porque la línea del padre Rosa era la del Vaticano y el Papa tenía que saberlo.

La Civiltà Cattolica publica cada tanto los índices analíticos de sus ediciones anuales. El último es el de los años 1911-1925, compilado por el caballero Giuseppe Del Chiaro, secretario de redacción. Sobre todas las cuestiones importantes será preciso revisar estos índices, porque las publicaciones y los comentarios de los jesuitas tienen una cierta importancia y pueden dar muchos elementos, especialmente sobre las cuestiones de historia del Risorgimento. Recordar la cuestión de los Interrogatorios de Federico Confalonieri. Así, sobre la cuestión del *brigantaggio* [*] de 1860 a 1870, recordar la cuestión de los hermanos La Gala,[9] embarcados en Civitavecchia sobre un navío francés y arrestados en Génova por los Piamonteses, con las consiguientes protestas diplomáticas del Papa y de Francia, y su posterior restitución y extradición, etc.

Son importantes los artículos históricos de la *Civiltà Cattolica* sobre los movimientos católicos-liberales y el odio de los jesuitas contra Gioberti, que todavía hoy es vituperado vulgarmente en cada ocasión.

Nacionalismo cultural católico. Es la tendencia que más sorprende al leer, por ejemplo, la *Civiltà Cattolica,* ya que si ella se convirtiera realmente en una regla de conducta, el catolicismo mismo

[*] Bandolerismo, pillaje, bandidaje. Durante los primeros años de vida del Estado Unitario (1870 en adelante) se sucedieron en Italia las revueltas y tumultos campesinos, algunos de los cuales asumieron el carácter de una vasta lucha de clases expresada en formas primitivas y confusas. Tal es el caso de la lucha de los estratos campesinos proletarizados del Sur de Italia que por la vastedad del movimiento, por el papel cumplido por la propaganda borbónica y clerical, por la ferocidad sin límites de las fuerzas represivas del Estado, fue tristemente famoso. Las clases dominantes y los historiadores burgueses, tratando de ocultar la profunda raíz social que lo engendraba, bautizaron a este movimiento con el nombre de *brigantaggio.* (N. del T.)

[9] Cfr., Antonio Gramsci, *Il Risorgimento,* Einaudi, pp. 142-143 (N. del E.)

se tornaría imposible. ¿Cómo podría servir a los franceses o a los alemanes la incitación a los filósofos italianos para que abrazaran el tomismo porque Santo Tomás nació en Italia y no porque en él podía hallarse un camino mejor para encontrar la verdad? ¿Y no puede llegar a ser, en cambio, por lógica consecuencia, una incitación a toda nación a buscar en su propia tradición un arquetipo intelectual, un "maestro" de filosofía religiosa nacional, vale decir una incitación a disgregar el catolicismo en tantas iglesias nacionales? Pero planteado el principio, ¿por qué fijar a Santo Tomás como expresión nacional y no a Gioberti o a Socini, etc.?

El hecho de que los católicos o, mejor, los jesuitas de la "Civiltà Cattolica" hayan debido y deban recurrir a tal propaganda evidencia los tiempos que se viven. Hubo una época en que Carlo Pisacane era enaltecido como el elemento nacional para contraponer en los altares a los brumosos filósofos alemanes; además de Giuseppe Mazzini. En la filosofía actual se reivindica a Gioberti como el Hegel italiano, o casi. El catolicismo religioso incita (¿o ha dado el ejemplo?) al nacionalismo filosófico y al político social.

Jesuitas e integralistas en España. Ver el efecto que ha tenido en el equilibrio de las fuerzas católicas la crisis religiosa en España. Allí la lucha anticlerical ha tenido como blanco principal a los jesuitas, pero me parece que justamente en España deben haber sido fuertes los integralistas y los jesuitas deben haber actuado como contrapeso de estas fuerzas. La tentativa de acuerdo entre el Vaticano y Alcalá Zamora, truncada por la Constituyente, debía tender precisamente a valorizar la política jesuítica, eliminando o sacrificando a los "integralistas" (Segura, etc.). Pero la situación española estaba complicada por el hecho de que los jesuitas desplegaban una relevante actividad capitalista; dominaban algunas importantes sociedades tranviarias y de otros géneros (verificar la exactitud de estas referencias). En España los jesuitas tenían una tradición particular; su lucha contra la Inquisición y los dominicanos (ver qué significado tuvo esta lucha; analizar el libro de Lea sobre la Inquisición en España).

Política del Vaticano. Malta. Analizar en la *Civiltà Cattolica* del 20 de diciembre de 1930: "Nel decimo anno della diarchia maltese". La *Civiltà Cattolica* llama diarquía o doble gobierno a la posición política creada en Malta en 1921 con la concesión de una Constitución mediante la cual, perteneciendo a Ingaterra la soberanía, el gobierno era confiado a los ciudadanos. Interpretación evidentemente tendenciosa, pero útil a la Iglesia para plantear sus acciones contra la Inglaterra protestante e impedir que los católicos pierdan la supremacía en Malta.

Movimientos religiosos. Estudiar el *movimiento pancristiano* y su organización dependiente: la "Alianza mundial para promover la amistad internacional por medio de las Iglesias".

El movimiento pancristiano es significativo por estas razones: 1) porque las iglesias protestantes tienden no sólo a unirse entre sí sino también a adquirir, a través de la unión, una fuerza de proselitismo; 2) de las iglesias protestantes sólo las americanas y, en menor grado, las inglesas tenían una fuerza expansiva de proselitismo. Esta fuerza pasa al movimiento pancristiano aun cuando sea dirigido por elementos europeos continentales, especialmente noruegos y alemanes; 3) el unionismo puede frenar la tendencia a escindirse, cada vez más pronunciada, de las iglesias protestantes; 4) los ortodoxos participan como centros autodirigentes en el movimiento pancristiano. La Iglesia católica está muy perturbada por este movimiento. Su férrea organización y su centralización y unidad de comando la ponían en condiciones ventajosas en la obra lenta pero segura de absorción de los heréticos y de los cismáticos. La unión pancristiana turba el monopolio y enfrenta a Roma con un bloque único. Por otro lado la Iglesia romana no puede aceptar entrar en un movimiento como igual de las otras Iglesias y esto favorece la propaganda pancristiana que puede criticar a Roma por no querer la unión de todos los cristianos debido a sus intereses particulares, etc.

Pancristianismo y propaganda del protestantismo en América meridional. Analizar el artículo "Il protestantismo negli Stati Uniti e nell'America Latina", en la *Civiltà Cattolica* del 1º de marzo-15 de marzo-5 de abril de 1930. Estudio muy interesante sobre las tendencias expansionistas de los protestantes norteamericanos, sobre

los métodos de organización de esta expansión y sobre la reacción católica.

Es interesante observar que los católicos encuentran en los protestantes americanos sus únicos competidores, y con frecuencia victoriosos, en el campo de la propaganda mundial, no obstante el hecho de que en los Estados Unidos haya escasa religiosidad (la mayoría de los censados expresa no tener religión). Las Iglesias protestantes europeas no tienen expansión o si la tienen es mínima. Otro hecho notable es el siguiente: después de que las iglesias protestantes se fueron desmenuzando, se asiste ahora a las tentativas de unificación en el movimiento pancristiano. (No olvidar sin embargo al *Ejército de Salvación*, de origen y organización inglesa.)

La religión, la lotería y el opio de la miseria

Testimonios católicos. "Se engaña y se subvierte lentamente la unidad religiosa de la patria; se enseña la rebelión frente a la Iglesia, representándola cual simple sociedad humana que se arrogaría derechos que no tiene, y de rebote se ataca también a la sociedad civil y se prepara a los hombres para la intolerancia de cualquier yugo. Ya sacudido el yugo de Dios y de la Iglesia, ¿qué otro se encontrará que pueda frenar al hombre y obligarlo al duro deber de la vida cotiana?" (*Civiltà Cattolica,* 2 de junio de 1932, último período del artículo "Il Regno de Dio secondo alcuni filosofi moderni").

Expresiones de este género se han vuelto cada vez más frecuentes en la *Civiltà Cattolica* (junto a las expresiones que proponen la filosofía de Santo Tomás como "filosofía nacional" italiana, como "producto nacional" que debe preferirse a los productos extranjeros); lo cual es por lo menos extraño, ya que es la teorización explícita de la religión como instrumento de acción política.

La religión, la lotería y el opio de la miseria. En las *Conversazioni critiche* (Serie II, pp. 300-1) Croce busca la "fuente" del *Paese di Cucagna* de Matilde Serao y la encuentra en un pensamiento de Balzac. En el cuento *La rabouilleuse*, escrito en 1841 y luego titulado *Un ménage de garçon,* hablando de Mme. Descoings, el "sociólogo y filósofo novelista" observa: "*Cette passion, si universellement condamnée, n'a jamais été étudiée. Personne n'y a vu l'opium de la misère. La loterie, la plus puissante fée du monde*

ne développerait-elle pas des espérances magiques? Le coup de roulette qui faisait voir aux joueurs des masses d'or et de jouissances ne durait que ce que dure un éclair: tandis que la loterie donnait cinq jours d'existence à ce magnifique éclair. Quelle est aujourd'hui la puissance sociale qui peut, pour quarante sous, vous rendre hereux pendant cinq jours et vous livrer idéalement tous les bonheurs de la civilisation?" *

Croce había ya observado (en su ensayo sobre la Serao, *Letteratura della nuova Italia*, III, p. 51) que el *Paese di Cucagna* (1890) tenía su fuente en un fragmento de otro libro de la Serao, *Il ventre di Napoli* (1884), en el cual "se ilumina el juego de lotería como 'el gran sueño de felicidad', que el pueblo napolitano 'se da cada semana', viviendo 'por seis días en una esperanza creciente, invasora, que se expande, saliendo de los confines de la vida real'; el sueño 'donde existen todas las cosas de las cuales está privado, una casa limpia, el aire salubre y fresco, un hermoso rayo de sol cálido en la tierra, un lecho blanco y alto, una cómoda brillante, los fideos y la carne todos los días y el litro de vino y la cuna para el niño y la lencería para la esposa y el sombrero nuevo para el marido'."

El fragmento de Balzac podría ser vinculado a la expresión "opio del pueblo" empleada en la *Introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* publicada en 1844, cuyo autor [11] fue un gran admirador de Balzac. "Tenía tal admiración por Balzac que abrigaba el propósito de escribir una obra crítica sobre la *Comedia humana*", escribe Lafargue en sus recuerdos sobre Carlos Marx publicados en la conocida recopilación de Riazánov (p. 114 de la edición francesa). En estos últimos tiempos (quizás en 1931) se ha publicado una carta inédita de Engels,[12] en la cual se

* En francés en el texto: "Esta pasión, tan universalmente condenada, nunca ha sido estudiada. Nadie ve en ella el opio de la miseria. La lotería, la más poderosa nada del mundo ¿no despertaría esperanzas mágicas? El golpe de ruleta que hacía ver a los jugadores masas de oro y de goces, no duraba lo que dura un relámpago; mientras que la lotería daba cinco días de existencia a ese magnífico relámpago. ¿Cuál es hoy la fuerza social que puede, por cuarenta centavos, dar la felicidad por cinco días y entregarnos idealmente todas las felicidades de la civilización?"

[11] Marx. (N. del E.)

[12] Federico Engels, Carta a Margaret Harkness de abril de 1888, publicada en *Sur la littérature et l'art. Karl Marx, Friedrich Engels*, E. Sociales Internationales, París. (N. del E.)

habla extensamente de Balzac y de la importancia cultural que es preciso atribuirle.

Es probable que el pasaje de la expresión "opio de la miseria" usada por Balzac para la lotería a la expresión "opio del pueblo" para la religión, provenga de las reflexiones sobre el *pari* * de Pascal, que compara la religión con el juego de azar, con las apuestas. Recordar que en 1843 Víctor Cousin descubrió el manuscrito auténtico de los *Pensamientos* de Pascal, que habían sido muy incorrectamente impresos por primera vez en 1670 por sus amigos de Port-Royal, y que fueron reimpresos en 1844 por el editor Fougère sobre la base del manuscrito señalado por Cousin. Los *Pensamientos*, en los cuales Pascal desarrolla su tesis del *pari*, son los fragmentos de una *Apologie de la religion chrétienne*, que no llegó a concluir.

He aquí la línea del pensamiento de Pascal (según G. Lanson, *Histoire de la littérature française*, 19ª ed., p. 464): *"Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison; ensuite, qu'elle est vénérable, en donner respect; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis montrer qu'elle est vraie".* ** Después del discurso contra la indiferencia de los ateos, que sirve como introducción general a la obra, Pascal exponía su tesis de la impotencia de la razón, incapaz de saber todo y de saber algo con certeza, reducida a juzgar por las apariencias ofrecidas por el ambiente de las cosas. La fe es un medio superior de conocimiento; se ejerce más allá de los límites a que puede llegar la razón. Pero aunque así no fuese, aunque no se tuviese ningún medio para llegar a Dios, a través de la razón o de cualquier otra vía, en la absoluta imposibilidad de saber, sería preciso sin embargo actuar como si se supiese. Ya que según el cálculo de probabilidades es ventajoso apostar que la religión es cierta y

* En francés en el texto. *Pari*: apuesta. (N. del T.)

** En francés en el texto: "Los hombres desprecian la religión, sienten odio y temor de que sea verdadera. Para acabar con eso, es preciso comenzar por mostrar que la religión no es contraria a la razón; luego, que es venerable, que debe ser respetada; después tornarla agradable, hacer desear a los hombres buenos que sea verdadera, y finalmente, demostrar que es verdadera".

regular la propia vida como si lo fuera. Viviendo cristianamente se arriesga infinitamente poco, sólo algunos años de turbios placeres *(plaisirs mêlés)*, para ganar el infinito, el goce pleno.

Es preciso reflexionar que Pascal ha sido muy sagaz al dar forma literaria, justificación lógica y prestigio moral a este argumento de la apuesta, que es en realidad un difundido modo de pensar la religión, pero un modo de pensar que se "avergüenza de sí mismo", porque al mismo tiempo que satisface, aparece como indigno y bajo. Pascal ha afrontado la "vergüenza" (si así puede decirse, ya que podría ocurrir que el argumento del *pari*, hoy popular, haya derivado en sus formas populares del libro de Pascal y no haya sido conocido antes) y trató de dar dignidad y justificación al modo de pensar popular.

Cuántas veces se ha escuchado decir: "¿Qué se pierde con ir a la Iglesia, con creer en Dios? Si no existe, paciencia; pero si existe, ¡cuán útil te resultará haber creído!", etc. Este modo de pensar, también en la forma pascaliana del *pari*, tiene algo de volterianismo y recuerda el modo de expresarse de Heine: "Quizá el padre eterno nos prepare alguna gran sorpresa luego de la muerte" o algo similar! [13]

De un artículo de Arturo Marescalchi, "Durare! Anche nella bachicoltura", en el *Corriere della Sera* del 24 de abril de 1932: "Por cada media onza de semilla puesta en cultivo se participa en premios que van desde cifras modestas (hay 400 de mil liras cada uno) hasta sumas de 10 a 20 mil liras y cinco premios de 25 mil a 250 mil liras. En el pueblo italiano está siempre vivo el sentido de tentar suerte; en el campo todavía hoy no hay quien se abstenga de las 'pescas' y de las tómbolas. Aquí se dará gratis el billete que permite tentar la fortuna".

Por otro lado existe una estrecha conexión entre la lotería y la religión; los premiados muestran que han sido "elegidos", que lograron una gracia particular de un Santo o de la Virgen. Se podría establecer una comparación entre la concepción activista de la gracia entre los protestantes, que ha dado la forma moral al espíritu de empresa capitalista, y la concepción pasiva y holgazana

[13] Ver cómo los estudios de Pascal explican y justifican moralmente el argumento del *pari*. Debe haber un estudio de Pietro Paolo Trompeo en el volumen *Rilegature gianseniste*, en el cual se habla del argumento del *pari* en relación con Manzoni. Ver también a Fuffini por su estudio sobre Manzoni religioso. (*La vita religiosa nel Manzoni*, Laterza, Bari, 1931) N. del E.)

de la gracia propia de la gente común católica. Subrayar la función que tiene Irlanda en la acción tendiente a revigorizar las loterías en los países anglosajones y las protestas de los periódicos que representan el espíritu de la Reforma, como el *Manchester Guardian*.

Ver además si Baudelaire se ha inspirado para el título de su libro *Los paraísos artificiales* (y también para su desarrollo) en la expresión "opio del pueblo". La fórmula podría haberle llegado indirectamente de las lecturas políticas y periodísticas. No me parece probable (mas no debe excluirse) que existiese ya antes del libro de Balzac alguna expresión mediante la cual el opio y los demás estupefacientes y narcóticos eran presentados como medio para gozar de un paraíso artificial. (Es preciso recordar, por otro lado, que Baudelaire participó hasta 1848 en alguna actividad práctica, fue director de semanarios políticos y tomó parte activa en los acontecimientos parisinos de 1848.)

Jules Lachelier, filósofo francés (al respecto, consúltese el prefacio de G. de Ruggiero al volumen del mismo Lachelier sobre *Psicologia e metafisica*, Laterza, Bari, 1925), ha escrito una nota (*aguda*, dice De Ruggiero) sobre el *pari* de Pascal, publicada en el volumen *Du fondement de l'induction* (Alcan, París, en la *Bibliothèque de Philosophie Contemporaine*). La objeción principal a la formulación del problema religioso dada por Pascal en el *pari* es aquella de la "lealtad intelectual" hacia sí mismo. Me parece que toda la concepción del *pari*, según recuerdo, está más próxima a la moral jesuita que a la jansenista, es demasiado "mercantil", etc.

Religión. "Viajando, podréis encontrar ciudades sin murallas ni escrituras; sin reyes ni casas (!), sin riquezas y sin el uso de monedas, privadas de teatros y de gimnasios (palestras). Pero una ciudad sin templos y sin dioses, que no formule plegarias, ni juramentos, ni divinizaciones, ni haga sacrificios para implorar los bienes y para suplicar contra los males, nadie la ha visto ni la verá jamás" (Plutarco, *Adv. Col.*, 31).

Definición de la religión de los turcos (*Manuale di storia delle religioni*, Bocca, 1922): "La palabra religión, en su significado

más amplio, denota un ligamen de dependencia que revincula al hombre a una o más potencias superiores de las cuales se siente depender y a las cuales ofrece actos de culto tanto individuales como colectivos". Es decir que en el concepto de religión se presuponen estos elementos constitutivos: 1) la creencia de que existen una o más divinidades personales trascendentes a las condiciones terrestres y temporales; 2) el sentimiento de los hombres de depender de estos seres superiores que gobiernan totalmente la vida del cosmos; 3) la existencia de un sistema de relaciones (culto) entre los hombres y los dioses.

Salomón Reinach, en el *Orfeo*, define la religión sin presuponer la creencia en potencias superiores: "Un conjunto de escrúpulos *(tabúes)* que obstaculizan el libre ejercicio de nuestras facultades". Esta definición es demasiado amplia y puede comprender no sólo a las religiones sino también a cualquier ideología social que tienda a hacer posible la convivencia y obstaculice por ello (con escrúpulos) el libre (o arbitrario) ejercicio de nuestras facultades.

Habría que analizar también si puede llamarse "religión" una fe que no tenga por objeto un dios personal, sino únicamente fuerzas impersonales e indeterminadas. En el mundo moderno se abusa de la palabra "religión" y "religioso" atribuyéndolas a sentimientos que nada tienen que ver con las religiones positivas. Aun el "teísmo" puro no debe ser considerado como una religión, pues en él falta el culto, es decir, una determinada relación entre el hombre y la divinidad.

4
Americanismo y fordismo

Americanismo y fordismo

Gran cantidad de problemas deben ser examinados bajo la rúbrica general y un poco convencional de "americanismo * y fordismo", después de haber tenido en cuenta el hecho fundamental de que sus soluciones son situadas y buscadas en el marco de las condiciones contradictorias de la sociedad moderna, hecho que determina complicaciones, posiciones absurdas, crisis económicas y morales que tienden a resultar catastróficas, etc.

De una manera general se puede decir que el americanismo y el fordismo derivan de la necesidad inmanente de llegar a la organización de una economía planificada y que los distintos problemas examinados deberían ser los eslabones de la cadena que señala precisamente el paso del viejo individualismo económico a la economía planificada. Estos problemas nacen de las diversas formas de resistencia que encuentra el proceso de desarrollo en su desenvolvimiento, resistencias que provienen de las dificultades ínsitas en la *societas rerum* y en la *societas hominum*. El hecho de que una tentativa progresista sea iniciada por una u otra fuerza social no deja de tener consecuencias fundamentales: las fuerzas subalternas, que deberían ser "manipuladas" y racionalizadas según los nuevos fines, ofrecen necesariamente una resistencia, que se produce también en algunos sectores de las fuerzas dominantes, o al menos aliados a dichas fuerzas. El prohibicionismo, que en los Estados Unidos era una condición necesaria para desarrollar

* Cuando el autor dice "americanismo" se refiere al sistema, concepción de vida, etc., de los EE. UU. (N. del T.)

el nuevo tipo de trabajador conforme a una industria "fordizada", cayó debido a la oposición de fuerzas marginales todavía atrasadas y no ciertamente por la oposición de los industriales o de los obreros.

Registro de algunos de los problemas más importantes o de un interés esencial, aunque en primera instancia no parezcan serlo: 1) sustitución de la capa plutocrática actual por un nuevo mecanismo de acumulación y distribución del capital financiero basado inmediatamente sobre la producción industrial; 2) cuestión sexual; 3) ¿puede el americanismo constituir una "época" histórica?, vale decir, puede determinar un desarrollo gradual del tipo, ya examinado en otro lugar, de las "revoluciones pasivas" propias del siglo pasado, o representa solamente la acumulación molecular de elementos destinados a producir una "explosión", es decir, una subversión de tipo francés; 4) cuestión de la "racionalización de la composición demográfica europea; 5) este desarrollo debe tener su punto de partida en el seno mismo del mundo industrial y productivo o puede provenir del exterior, a través de la construcción cautelosa y sólida de un andamiaje jurídico formal que guíe desde afuera los desarrollos necesario del aparato productivo; 6) problema de los "altos salarios" pagados por la industria fordizada y racionalizada; 7) el fordismo como punto extremo del proceso de las reiteradas tentativas realizadas por la industria para superar la ley tendencial de la caída de la tasa de beneficio; 8) el psicoanálisis (su enorme difusión en la posguerra como expresión de la creciente coerción moral ejercida por el aparato estatal y social sobre cada uno de los individuos y de las crisis morbosas que tal coerción determina; 9) el Rotary Club y la masonería.

Racionalización de la composición demográfica europea. En Europa, las diferentes tentativas por introducir algunos aspectos del americanismo y del fordismo son debidas al viejo grupo plutocrático que quiere conciliar lo que, por el contrario, parece inconciliable: la vieja y anacrónica estructura social demográfica europea con una forma ultramoderna de producción y de modo de trabajo tal cual es ofrecida por el tipo norteamericano más perfeccionado, la industria de Henry Ford. Por ese motivo la introducción del fordismo encuentra tantas resistencias "intelectuales" y "morales" y se produce bajo formas particularmente brutales e insidiosas, a través de la más extrema coerción. Para decirlo con palabras vulgares, Europa quisiera tener la botella llena y la mujer borracha, todos los beneficios que el fordismo produce gracias al poder de la competencia, pero manteniendo su ejército de parásitos que al devorar ingentes sumas de plusvalía agravan los costos iniciales y deprimen su poder de competencia en el mercado internacional. De allí que sea preciso examinar con atención la reacción europea frente al americanismo; de su análisis podrá extraerse más de un elemento necesario para comprender la situación actual de una serie de Estados del viejo continente y los acontecimientos políticos de posguerra.

El americanismo, en su forma más completa, demanda una condición preliminar, de la cual los norteamericanos que trataron estos problemas no se han ocupado, pues existe en forma "natural" en los EE.UU. Esta condición, que se puede llamar "una composición demográfica racional", consiste en el hecho de que no existen clases numerosas sin una función esencial en el mundo productivo, vale decir, clases absolutamente parasitarias. La "tradición", la "civilización" europea, se caracteriza en cambio por la existencia de tales clases, creadas por la "riqueza" y "complejidad" de la historia pasada, que dejó un cúmulo de sedimentaciones pasivas a través de los fenómenos de saturación y fosilización del personal estatal y de los intelectuales, del clero y de la propiedad terrateniente, del comercio de rapiña y del ejército primero profesional y luego de conscripción, pero siempre profesional en lo que respecta a la oficialidad. Y por ello puede decirse que cuanto más vetusta es la historia de un país, tanto más numerosas y gravosas son estas sedimentaciones de masas holgazanas e inútiles que viven del "patrimonio" de los "antepasados", de estos pensionados de la historia económica. Resulta difícil hacer una estadística de los elementos económicamente pasivos (en sentido social) porque es imposible encontrar la "palabra" que pueda definirlos con vistas a una investigación directa; algunas indicaciones esclarecedoras se pueden recabar indirectamente, por ejemplo, de la existencia de determinadas formas de vida nacional. El número importante de grandes y medianas (y también pequeñas) aglomeraciones de tipo urbano sin industria (sin fábricas) es uno de estos indicios, y de los más importantes.

El denominado "misterio de Nápoles". Es preciso recordar las

observaciones hechas por Goethe sobre Nápoles y las "consoladoras conclusiones morales" extraídas por Giustino Fortunato.[1] Goethe tenía razón al demoler la leyenda del "lazzaronismo" [*] orgánico de los napolitanos y poner de relieve en cambio que son muy activos e industriosos. Pero la cuestión consiste en ver cuál es el resultado efectivo de esta actividad: no es productiva y no está dirigida a satisfacer las necesidades y exigencias de las clases productivas. Nápoles es la ciudad donde la mayor parte de los propietarios terratenientes del Mezzogiorno (nobles o no) gastan la renta agraria. En torno a algunas decenas de millares de estas familias de propietarios, de mayor o menor importancia económica, con sus cortes de siervos y lacayos, se organiza la vida práctica de la mayor parte de la ciudad, con sus industrias artesanales, sus vendedores ambulantes y el desmenuzamiento prodigioso de la oferta directa de mercancías y servicios a los ociosos que circulan por las calles. Otra parte importante de la ciudad se organiza en torno al tránsito y al comercio por mayor. La industria "productiva" en el sentido de que crea y anula nuevos bienes es relativamente pequeña, a pesar de que en las estadísticas oficiales Nápoles figura como la cuarta ciudad industrial de Italia, luego de Milán, Turín y Génova.

Esta estructura económico-social de Nápoles (y sobre ella hoy es posible tener informaciones suficientemente exactas a través de la actividad de los consejos provinciales de la economía corporativa) explica una gran parte de la historia de dicha ciudad, tan plena de aparentes contradicciones y de espinosos problemas políticos. El caso de Nápoles se repite agravado en Palermo y Roma y en toda una serie numerosa de ciudades (las famosas *cento cittá*) no sólo de Italia meridional y de las islas, sino de Italia central y también septentrional (Bolonia en gran parte, Parma, Ferrara, etc.). A muchas poblaciones de este tipo de ciudades se les puede aplicar el refrán popular: cuando un caballo caga cien gorriones se alimentan.

Un fenómeno que no ha sido aún suficientemente estudiado es el siguiente: que la media y pequeña propiedad agraria no está en manos del campesino cultivador, sino de los burgueses de las pequeñas ciudades o pueblos y que estas tierras son ofrecidas en mediería primitiva (vale decir el arriero es pagado en especie y en servicios) o en enfiteusis. Existe así un volumen enorme (en relación con la renta bruta) de pequeña y mediana burguesía, de "pensionados" y "rentistas" que ha creado, en cierta literatura económica digna de *Candide*, la figura monstruosa del llamado "productor de ahorro", es decir, de un estrato de población pasiva desde el punto de vista económico que extrae del trabajo primitivo de un determinado número de campesinos no sólo el propio sustento sino también un cierto ahorro. Este modo de acumulación es de lo más monstruoso y malsano pues está basado en la inicua explotación usuraria de los campesinos, mantenidos al borde de la desnutrición, y porque cuesta una enormidad, ya que al poco capital ahorrado corresponde un gasto inaudito como es el que se necesita para mantener en un nivel de vida elevado a esta gran masa de parásitos absolutos. (El fenómeno histórico por el cual, después de la caída de las Comunas medievales y la decadencia del espíritu de iniciativa capitalista de la burguesía urbana, se ha formado, a través de oleadas sucesivas, tal situación anormal determinante del estancamiento histórico, ha sido llamado "retorno a la tierra" por el historiador Niccolò Rodolico, considerándolo al mismo tiempo como un índice de benéfico progreso nacional, lo que demuestra cómo las frases hechas pueden obturar el sentido crítico.)

Otra fuente de parasitismo absoluto ha sido en todas las épocas la administración del Estado. Renato Spaventa calculó que un décimo de la población italiana (4 millones de habitantes) vive del presupuesto estatal. Aún hoy ocurre que hombres relativamente jóvenes (de poco más de 40 años), con muy buena salud, en el pleno vigor de las fuerzas físicas e intelectuales, después de veinticinco años de servicio estatal no se dedican ya a ninguna actividad productiva y van tirando con las pensiones, más o menos grandes, mientras que un obrero puede gozar de una jubilación sólo después de los 65 años y para el campesino no existe límite de edad en su trabajo (y por ello un italiano medio se maravilla si oye decir que un norteamericano multimillonario sigue siendo

[1] El folleto de Fortunato sobre Goethe (*Lettere da Napoli* de V. G., traducidas por G. F., Nápoles, 1917, N. del E.) y su juicio sobre los napolitanos fue reimpreso por la Biblioteca Editrice de Rieti en la colección de los *Quaderni Critici*, dirigida por Domenico Petrini. Es necesario leer la recensión de Luigi Einaudi en *Riforma Sociale*, quizás del 1912. (La recención, que data de 1918, fue reimpresa en el volumen *Le lotte del lavoro*, Turín, 1924, pp. 267-276. N. del E.)

[*] *Lazzaronismo*: deriva de la palabra *lazzarone* (gandul, holgazán) que designa al sub-proletariado de Nápoles, compuesto de vagos y mendigos. Extensivamente, se aplica al *lumpenproletariat* de todos los países. (N. del T.)

activo hasta el último día de su vida consciente). Cuando en una familia un cura llega a canónico, de inmediato el "trabajo manual" se convierte en "una vergüenza para todos sus parientes que, en adelante, cuanto más podrán dedicarse al comercio.

La composición de la población italiana ya se había vuelto "malsana" a causa de la emigración a largo término y de la débil participación de las mujeres en los trabajos productivos de nuevos bienes. La relación entre la población "potencialmente" activa y la pasiva era una de las más desfavorables de Europa.[2] Pero es aún más desfavorable si se tienen en cuenta: 1) las enfermedades endémicas (malaria, etc.) que disminuyen la media individual del potencial de fuerza de trabajo; 2) el estado crónico de desnutrición de muchos estratos inferiores del campesinado (como resulta de las investigaciones del profesor Mario Camis publicadas en la *Riforma Sociale* de 1923),[3] cuyas medias nacionales deberían ser descompuestas en medias de clase: si la media nacional alcanza apenas el estándar fijado por la ciencia como indispensable, es obvio llegar a la conclusión de que un estrato numeroso de la población sufre una desnutrición crónica. En la discusión en el Senado del proyecto del presupuesto para el año 1929-30, Mussolini afirmó que en algunas regiones, durante estaciones enteras, se vive sólo de hierbas;[4] 3) la desocupación endémica existente en algunas regiones agrícolas y que las encuestas oficiales no señalan; 4) la masa de población absolutamente parasitaria que es muy importante y que por sus servicios exige el trabajo de otra ingente masa parasitaria indirectamente; y aquella "semiparasitaria" que es tal porque multiplica de una manera anormal y malsana las actividades económicas subalternas, como el comercio y la intermediación en general.

Esta situación no sólo existe en Italia; en mayor o en menor medida existe en todos los países de la vieja Europa y en forma peor aún en la India y China, lo que explica el estancamiento de la historia de estos países y su importancia político-militar. (En el examen de este problema no está en cuestión en forma inmediata el tipo de organización económico-social, sino la racionalidad de las proporciones entre los diversos sectores de la población en el sistema social existente. Cada sistema tiene su ley de las proporciones definidas en la composición demográfica, su equilibrio "óptimo" y sus desequilibrios que si no son reorientados a través de una oportuna legislación pueden ser catastróficos en sí mismos, pues agotan las fuentes de la vida económica nacional, aparte de todo otro elemento de disolución.) EE.UU. no tiene grandes "tradiciones históricas y culturales" pero tampoco está gravada por esa capa de plomo: ésta es una de las razones principales (más importante por cierto que la denominada riqueza natural) de su formidable acumulación de capitales, no obstante el nivel de vida de sus clases populares, superior al europeo. La no existencia de estas sedimentaciones viscosamente parasitarias, residuo de fases históricas pasadas, ha permitido dar una base sana a la industria y especialmente al comercio y reducir cada vez más la función económica representada por los transportes y el comercio, convirtiéndola en una real actividad subalterna de la producción y facilitando así la tentativa de incluir dichas actividades en la función productiva misma. Recordar los experimentos realizados por Ford y las economías hechas por su empresa mediante la gestión directa del transporte y del comercio de las mercaderías producidas, ahorros que influyeron sobre los costos de producción y que permitieron mejores salarios y menores precios de venta. A partir de la existencia de estas condiciones preliminares, ya racionalizadas por el desarrollo histórico, fue relativamente fácil racionalizar la producción y el trabajo, combinando hábilmente la fuerza (destrucción del sindicalismo obrero de base territorial) con la persuasión (altos salarios, diversos beneficios sociales, propaganda ideológica y política muy hábil); se logró así hacer girar toda la vida del país alrededor de la producción. La hegemonía nace de la fábrica y para ejercerse sólo tiene necesidad de una mínima cantidad de intermediarios profesionales de la política y de la ideología.

El fenómeno de las "masas" que tanto ha impresionado a Romier no es más que la forma de este tipo de sociedad "racionalizada", en la cual la "estructura" domina de una manera más inmediata las superestructuras y éstas son "racionalizadas" (simplificadas y disminuidas en número).

[2] Ver al respecto las investigaciones del prof. Mortara en *Prospettive Economiche* de 1922.

[3] Ver el artículo "Intorno alle condizione alimentari del popolo italiano", en *Riforma Sociale* de junio de 1926, pp. 58-81. (N. del E.)

[4] Ver las Actas Parlamentaria de la sesión y el discurso del senador Ugo Ancona, cuyas veleidades reaccionarias fueron de inmediato retrucadas por el jefe del gobierno.

Rotary Club y masonería. El Rotary es una masonería sin pequeños burgueses y sin la mentalidad pequeñoburguesa. EE.UU. tiene el Rotary y la Y.M.C.A., Europa la masonería y los jesuitas. Tentativas de introducir la Y.M.C.A. en Italia; ayuda dada por la industria italiana a estas tentativas (financiación de Agnelli y reacción violenta de los católicos). Tentativas hechas por Agnelli para absorber el grupo del *Ordine Nuovo*, que sostenía una forma de "americanismo" aceptada por la masa obrera.

En EE.UU., la racionalización ha determinado la necesidad de elaborar un nuevo tipo humano, conforme al nuevo tipo de trabajo y de proceso productivo: hasta ahora esa elaboración está sólo en la fase inicial y por ello es (aparentemente) idílica. Es aún la fase de adaptación psicofísica a la nueva estructura industrial, buscada a través de los altos salarios; no se verificó todavía (antes de la crisis de 1929), salvo esporádicamente quizás, ningún florecimiento "superestructural"; vale decir, no está planteada aún la cuestión fundamental de la hegemonía. La lucha se produce con armas tomadas del viejo arsenal europeo y adulteradas, de allí que sean "anacrónicas" en relación con el desarrollo de las "cosas". La lucha que se desarrolla en EE.UU. (descripta por Philip) es todavía por la propiedad del trabajo contra la "libertad industrial", es decir, es una lucha similar a la desarrollada en Europa en el siglo XVIII, si bien en otras condiciones. El sindicato obrero norteamericano es, más que otra cosa, la expresión corporativa de la propiedad de los oficios calificados, y por ello su destrucción, planteada por los industriales, tiene un aspecto "progresista". La ausencia de la fase histórica europea, que en el campo económico estuvo marcada también por la Revolución francesa, dejó a las masas populares norteamericanas en el estado primitivo; a ello se agrega la ausencia de homogeneidad nacional, la mezcla de las culturas-razas, la cuestión de los negros.

En Italia se dio un comienzo de charanga fordística (exaltación de la gran ciudad, planes reguladores para una gran Milán, la afirmación de que el capitalismo está aún en sus comienzos y que es necesario preparar los cuadros para su desarrollo impetuoso, etc. Sobre esto ver en *Riforma Sociale* algunos artículos de Schiavi). Posteriormente se dio la conversión a lo rural y el desprecio iluminista de la ciudad, la exaltación del artesanado y del patriarcalismo idílico, las menciones a la "propiedad de los oficios" y a una lucha contra la libertad industrial. Sin embargo, aun

cuando el desarrollo es lento y se produce con comprensibles cautelas, no se puede decir que la parte conservadora, la que representa la vieja cultura europea con todas sus secuelas parasitarias, no se enfrente a antagonistas (desde este punto de vista es interesante la tendencia representada por *Nuovi Studi, Critica Fascista* y el centro intelectual de estudios corporativos organizado por la Universidad de Pisa).

El libro de De Man[5] es también, a su modo, una expresión de estos problemas que subvierten la vieja estructura europea; una expresión sin grandeza y sin adhesión a ninguna de las fuerzas históricas dominantes que se disputan el mundo.

"Stracittà e Strapaese" *. Fragmentos publicados por *La Fiera Letteraria* del 15 de enero de 1928. De Giovanni Papini: "La ciudad no crea, pero consume. Como al emporio donde afluyen los bienes arrancados a los campos y a las minas, así también acuden las almas más frescas de la provincia y las ideas de los grandes solitarios. La ciudad es como una hoguera que ilumina porque quema lo que fue creado lejos de ella y a veces contra ella. Todas las ciudades son estériles. Allí nacen en proporción pocos niños y casi nunca un genio. En las ciudades se goza, mas no se crea, se ama mas no se genera, se consume pero no se produce". Al margen de las sandeces "absolutas", hay que subrayar que Papini tiene delante el modelo "relativo" de la ciudad no-ciudad, de la ciudad Coblenza de los consumidores de renta agraria y casas de tolerancia.

En el mismo número de *La Fiera Letteraria*, se lee este párrafo: "Nuestro complejo supranacional se presenta con los siguientes caracteres: resuelta aversión a todas aquellas formas de civilización que no correspondan a la nuestra o que dañen, no siendo digeribles, las dotes clásicas de los italianos; y de allí tutela del sentido universal del país que es, para definirlo brevemente, la relación natural e inmanente entre el individuo y su tierra. En pocas palabras, exaltación de nuestras características en todo campo y actividad de la vida, es decir: base católica, sentido religioso del mundo, simplicidad y sobriedad fundamentales, adherencia a la realidad, dominio de la fantasía, equilibrio entre espíritu y materia". (Podemos preguntarnos ¿cómo podría existir una Italia moderna, una nación italiana, sin la formación y el desarrollo de las ciudades y sin la influencia ciudadana unificadora? "*Strapaesanismo*" [superpais] habría significado, en el pasado, municipalismo, como significó disgregación popular y dominio extranjero. Y el catolicismo mismo ¿se habría desarrollado si el Papa en lugar de residir en Roma hubiese tenido su residencia en un pequeño agujero de campaña?)

Y este juicio de Francesco Mariano (publicado en *L'Assalto* de Bolonia): "En el campo filosófico, yo creo encontrar en cambio una verdadera antítesis: la vieja antítesis de más de cien años, y siempre vestida de nuevos aspectos,

[5] El libro *Au dela du marxisme.* (N. del E.)

entre el voluntarismo, el pragmatismo, el activismo identificable en la *Stracittà* [superciudad] y el iluminismo, el racionalismo, el historicismo identificable en el *Strapaese*". (Es decir, que los principios inmortales se habrían refugiado en el *Strapaese*).

En todo caso es preciso anotar que la polémica "literaria" entre *Strapaese* y *Stracittà* no fue más que la cortina de humo en la polémica entre el conservadorismo parasitario y las tendencias innovadoras de la sociedad italiana. En *La Stampa* del 4 de mayo de 1929, escribe Mino Maccari: "Cuando Strapaese se opone a las importaciones modernistas, su oposición quiere salvar el derecho de seleccionarlas a fin de impedir que los contactos nocivos, confundiéndose con los que puedan ser benéficos, corrompan la integridad de la naturaleza y del carácter propio de la civilización italiana, quintaesenciada en el curso de siglos y anhelante hoy (!) de una síntesis unificadora". (Ya "quintaesenciada" pero no "sintetizada" y "unificada"!!!)

Autarquía financiera de la industria. En un artículo notable de Carlo Pagni, "A proposito di un tentativo di teoria pura del corporativismo", aparecido en *Riforma Sociale* de setiembre-octubre de 1929) examina el volumen de Massimo Fovel, *Economía e corporativismo* (S.A.T.E., Ferrara, 1929) y hace mención de otro escrito del mismo Fovel, *Rendita e salario nello Stato sindacale* (Roma, 1928); mas no se da cuenta o no pone expresamente de relieve que en sus escritos Fovel concibe el "corporativismo" como la premisa para la introducción en Italia de los sistemas americanos más avanzados en el modo de producir y de trabajar.

Sería interesante saber si Fovel escribe "extrayendo de su cerebro" o si por el contrario tiene detrás de sí (prácticamente y no sólo "en general") determinadas fuerzas económicas que lo sostienen y lo impulsan. Fovel no ha sido jamás un "científico" puro, capaz de expresar ciertas tendencias como las expresan siempre los intelectuales "puros". En muchos aspectos, entra en la galería del tipo Cicotti, Naldi, Bazzi, Preziosi, etc., pero es más complejo por su innegable valor intelectual. Fovel aspiró siempre a convertirse en un gran líder político y no lo logró porque le faltan algunas dotes fundamentales: la fuerza de voluntad dirigida a un solo fin y la constancia intelectual de un Missiroli; además muy frecuentemente se ha ligado con demasiada evidencia a pequeños intereses mezquinos. Comenzó como "joven radical" antes de la guerra; había querido rejuvenecer, dándole un contenido más concreto y moderno, al movimiento democrático tradicional, alimentándose un poco de los republicanos, especialmente federalistas y regionalistas (*Critica Politica,* de Oliviero Zuccarini). Durante la

guerra fue neutralista giolittiano. En 1919 entró en el Partido Socialista en Bolonia, pero nunca escribió en el *Avanti!* Antes del armisticio hizo algunas escapadas a Turín. Los industriales turineses habían adquirido la vieja y desacreditada *Gazzetta di Torino* para transformarla y convertirla en su propio órgano. Fovel aspiraba a convertirse en el director de la nueva combinación y para ello estaba en contacto con los ambientes industriales. Pero en cambio fue elegido como director Tommaso Borelli, "joven liberal", al cual sucedió muy pronto Italo Minunni de *L'Idea Nazionale* (pero la *Gazzetta di Torino,* aunque bajo el nombre de *Paese* y no obstante las sumas prodigadas para desarrollarla, no prosperó y fue suprimida por sus sostenedores). Existe una "curiosa" carta de Fovel de 1919, donde escribe que "siente el deber" de colaborar en el semanario *Ordine Nuovo;* después de la respuesta en la que se fijaban los límites de su posible colaboración, la "voz del deber" calló repentinamente. Fovel se unió a la banda de Passigli, Montelli, Gardenghi, que había hecho del *Lavoratore* de Trieste un centro de negocios bastante lucrativo y que debía mantener contactos con el ambiente industrial turinés: tentativa de Passigli de trasladar el *Ordine Nuovo* a Trieste mediante una gestión "comercial" reditícia (ver para la fecha la suscripción de 100 liras hecha por Passigli que había ido a Turín para hablar directamente).[6] Se planteó la cuestión de saber si un "hombre honesto" podía colaborar en el *Lavoratore.* En 1921, en las oficinas del *Lavoratore,* fueron encontradas cartas pertenecientes a Fovel y a Gardenghi de las cuales resultaba que los dos compadres jugaban a la bolsa sobre valores textiles durante la huelga dirigida por los sindicalistas de Nicola Vecchi y dirigían el periódico según los intereses de su juego. Después de Livorno, Fovel desapareció por algún tiempo. Reapareció en 1925 como colaborador del *Avanti!* de Nenni y Gardenghi y lanzó una campaña favorable a la entrega de la industria italiana a las finanzas norteamericanas, campaña que fue de inmediato explotada (pero debía existir ya un acuerdo previo) por la *Gazzetta del Popolo,* ligada al ingeniero Ponti de la S.I.P. En 1925-26 Fovel colaboró frecuentemente en la *Voce Repubblicana.* Hoy (1929) sostiene el corporativismo como premisa de una forma italiana de americanización, colabora en el *Corriere Padano* de Ferrara, en los *Nuovi Studi, Nuovi Pro-*

[6] La suscripción de Passigli (entonces administrador del *Lavoratore*) es publicada en *Ordine Nuovo* del 27 de marzo de 1920, a. I, nº 42 (N. del E.)

blemi, Problemi del Lavoro y enseña (creo) en la Universidad de Ferrara.

Lo que parece significativo en la tesis de Fovel, resumida por Pugni, es su concepción de la corporación como un bloque industrial-productivo autónomo, destinado a resolver en sentido moderno y acentuadamente capitalista el problema de un ulterior desarrollo del aparato económico italiano, contra los elementos semifeudales y parasitarios de la sociedad que extraen una tajada demasiado grande de la plusvalía, contra los llamados "productores de ahorro". La producción del ahorro debería convertirse en una función interna (por mejor mercado) del mismo bloque productivo, a través de un desarrollo de la producción con costos decrecientes que permita, además de una masa mayor de plusvalía, salarios más altos, lográndose así un mercado interno más capaz de un cierto ahorro obrero y de más altos beneficios.

Se daría de tal manera un ritmo más acelerado de acumulación de capitales en el seno mismo de la empresa y no a través de la intermediación de estos "productores de ahorro" que en realidad son devoradores de plusvalía. En el bloque industrial-productivo el elemento técnico, dirección y obreros, debería tener predominio sobre el elemento "capitalista" en el sentido más "mezquino" de la palabra, es decir, a la alianza entre capitanes de la industria y pequeños burgueses ahorristas debería oponerse un bloque de todos los elementos directamente eficientes de la producción, que son los únicos capaces de reunirse en sindicatos y, por consiguiente, capaces de constituir la corporación productiva (cuya consecuencia extrema, tratada por Spirito, es la corporación propietaria). Pagni objeta a Fovel que su estudio no constituye una nueva economía política, sino únicamente una nueva política económica; objeción formal que puede tener importancia en cierto sentido, pero que no afecta al problema principal. Las otras objeciones, concretamente, no son más que la comprobación de algunos aspectos atrasados del ambiente italiano en relación con tal trastrocamiento "organizativo" del aparato económico. Los defectos mayores de Ford consisten en que descuida la función económica que el Estado ha cumplido siempre en Italia debido a la desconfianza de los ahorristas hacia los industriales; y en descuidar el hecho de que la orientación corporativa no tuvo origen en las exigencias de un cambio de las condiciones técnicas de la industria, ni tampoco en las exigencias de una nueva política económica, sino sobre todo en las exigencias de una organización policial de la economía agravada por la crisis de 1929, todavía vigente.

En realidad, el personal obrero italiano ni como individuo ni como sindicato, ni activa ni pasivamente, se opuso jamás a las innovaciones tendientes a una disminución de los costos, a la racionalización del trabajo, a la introducción de automatismos más perfectos y de más perfectas organizaciones técnicas del aparato empresario. Todo lo contrario. Esto ocurrió en EE. UU. y determinó la semiliquidación de los sindicatos libres y su sustitución por un sistema de organizaciones obreras de empresas aisladas (entre sí). En Italia, en cambio, por mínima y tímida que fuese cada tentativa de hacer de la fábrica un centro de organización sindical (recordar la cuestión de los delegados de empresa), ha sido ásperamente combatida y resueltamente liquidada. Un análisis cuidadoso de la historia italiana antes de 1922 y también de 1926, que no se deje alucinar por el carnaval exterior, pero que sepa extraer los motivos profundos del movimiento obrero, debe llegar a la conclusión objetiva de que los obreros fueron justamente los portadores de las nuevas y más modernas exigencias industriales y que, a su modo, las proclamaron con energía. Se puede decir también que ciertos industriales comprendieron la importancia de este movimiento y trataron de acapararlo (así debe explicarse la tentativa de Agnelli de absorber el *Ordine Nuovo* y su escuela en el grupo Fiat y de instituir así una escuela de obreros y de técnicos especializados con vistas a subvertir la industria y el trabajo adoptando sistemas "racionalizados": Y.M.C.A. trató de abrir cursos de "americanismo" abstracto, pero no obstante las fuertes sumas destinadas a los cursos, éstos fracasaron).

Aparte de estas consideraciones, se plantea otra serie de cuestiones: el movimiento corporativo existe y, en algunos aspectos, las realizaciones jurídicas ya cumplidas han creado las condiciones formales en las cuales la revolución técnico-económica puede verificarse en amplia escala, porque los obreros no pueden oponerse a ella ni luchar para convertirse en sus abanderados. La organización corporativa puede llegar a ser la forma de tal revolución, pero uno puede preguntarse si se dará una de aquellas viquianas "astucias de la Providencia" mediante las cuales los hombres, sin proponérselo y sin desearlo, obedezcan a los imperativos de la historia. Por el momento lo dudo. El elemento negativo de la "policía económica" ha tenido hasta ahora la supremacía sobre el elemento positivo de la exigencia de una nueva política econó-

mica que renueve, modernizándola, la estructura económico-social de la nación aun en los cuadros del viejo industrialismo. La forma jurídica posible es una de las condiciones, no la única ni la más importante: es solamente la más importante de las condiciones inmediatas. La americanización requiere un ambiente dado, una determinada estructura social (o la voluntad decidida de crearla) y un cierto tipo de Estado. El Estado es el liberal, no en el sentido del liberalismo aduanero o de la libertad política efectiva, sino en el sentido más fundamental de la libre iniciativa y del individualismo económico que llega por sus propios medios, como "sociedad civil", y en razón del mismo desarrollo histórico, al régimen de la concentración industrial y del monopolio. La desaparición del tipo semifeudal del rentista es en Italia una de las condiciones de mayor importancia en la revolución industrial (es, en parte, la revolución misma), no una consecuencia. La política económico-financiera del Estado es el instrumento de tal desaparición: amortización de la deuda pública, institución del carácter nominativo de los títulos, mayor peso de los impuestos directos sobre los indirectos en la formación de los ingresos presupuestarios. No parece que sea o tienda a ser ésta la dirección de la política financiera. Por el contrario, el Estado crea nuevos rentistas, vale decir, promueve las viejas formas de acumulación parasitaria del ahorro y tiende a crear cuadros sociales cerrados. En realidad, la dirección corporativa ha funcionado hasta ahora para sostener peligrosas posiciones de clase media, no para eliminarlas, y se está convirtiendo cada vez más, debido a los intereses creados que surgen sobre la vieja base, en una máquina de conservación de lo existente, tal como es ahora, y no en un motor de propulsión. ¿Por qué? Porque la dirección corporativa está también en función de la desocupación: asegura a los ocupados un cierto mínimo vital que caería también si la competencia fuese libre, provocando graves disturbios sociales, y crea ocupaciones de nuevo tipo (organizativo y no productivo) para los desocupados de las clases medias. Queda siempre una válvula de escape: la dirección corporativa, que ha nacido dependiendo de una situación tan delicada, cuyo equilibrio esencial es necesario mantener a toda costa para evitar una terrible catástrofe, podría proceder por etapas muy lentas, casi insensibles, que modificasen la estructura social sin sacudidas repentinas: aun el niño mejor y más sólidamente fajado se desarrolla y crece. He aquí por qué sería interesante saber si Fovel habla por sí mismo o es el exponente de fuerzas económicas que buscan, a cualquier precio, su propio camino. De cualquier manera el proceso sería tan largo y encontraría tantas dificultades, que en el ínterin nuevos intereses podrían constituirse y ofrecer una nueva y tenaz oposición a su desarrollo hasta tornarlo imposible.

Algunos aspectos de la cuestión sexual. Obsesión por la cuestión sexual y peligros ocasionados por esta obsesión. Todos los "autores de proyectos" ponen en primera línea la cuestión sexual y la resuelven "cándidamente".

Es preciso subrayar la parte extensa, frecuentemente preponderante, que ocupa la cuestión sexual en las *Utopías* (la observación de Croce señalando que las soluciones aportadas por Campanella en *La Ciudad del Sol* no pueden explicarse por las necesidades sexuales de los campesinos calabreses es estúpida). Los instintos sexuales fueron los más fuertemente reprimidos por la sociedad en desarrollo; su "regularización", debido a las contradicciones a que da lugar y a las perversiones que se le atribuyen, parece la cosa más "innatural", de allí que las referencias a la "naturaleza" sean más frecuentes en este campo. La literatura "psicoanalítica" es también un modo de criticar la reglamentación de los instintos sexuales bajo una forma a veces "iluminista", con la creación de un nuevo mito del "salvaje" sobre una base sexual (incluso las relaciones entre padres e hijos).

Gran diferencia en este terreno entre ciudad y campo, pero no un sentido idílico en lo que concierne al campo, donde ocurren los crímenes sexuales más monstruosos y frecuentes, donde la bestialidad y la pederastia están muy extendidas. En la encuesta parlamentaria sobre el Mezzogiorno hecha en 1911, se dice que en los Abruzzos y la Basilicata (donde es mayor el fanatismo religioso y el patriacalismo, y menor la influencia de las ideas de las ciudades, tanto que en los años 1919-20, según Serpieri, no existieron allí agitaciones campesinas) se encuentra incesto en el 30 % de las familias, y no parece que la situación haya cambiado en estos últimos años.

La sexualidad como función reproductora y como deporte: el ideal "estético" de la mujer oscila entre la concepción de "productora" y la de *bibelot*. Pero no es sólo en la ciudad donde la sexualidad se ha convertido en un "deporte"; los proverbios populares tales como "el hombre es cazador, la mujer es tentadora", "quien no tiene nada mejor se acuesta con su mujer", etc., mues-

tran la difusión de la concepción deportiva del sexo también en la campaña y en las relaciones sexuales entre elementos de la misma clase.

La función económica de la reproducción: no es solamente un hecho general, que interesa a toda la sociedad en su conjunto, que reclama una cierta proporción entre las diversas edades a los fines de la producción y del mantenimiento de la parte pasiva de la población (pasiva de una manera normal, a causa de la edad, invalidez, etc.), sino también un hecho "molecular", que se encuentra en el seno de los más pequeños agregados económicos, tales como la familia. La expresión "el sostén de la vejez" muestra la conciencia instintiva de la necesidad económica de que exista una cierta relación entre jóvenes y viejos en toda el área social. El espectáculo de cómo son maltratados en los pueblos los viejos y las viejas sin hijos, incita a las parejas a desear la prole (el proverbio de que "una madre alimenta cien hijos y cien hijos no sostienen una madre" muestra otro aspecto de la cuestión): los viejos sin hijos, en las clases populares, son tratados como los "bastardos". Los progresos de la higiene, que han elevado el promedio de la vida humana, plantean cada vez más la cuestión sexual como un aspecto fundamental y autónomo de la cuestión económica, aspecto tan importante que a su vez puede llegar a plantear complejos problemas del tipo de "superestructura". El aumento del promedio de vida en Francia, con la escasa natalidad y con las necesidades de hacer funcionar un aparato de producción muy rico y complejo, plantea ya hoy algunos problemas ligados a la cuestión nacional. Las viejas generaciones se encuentran en relaciones cada vez más anormales con las generaciones jóvenes de la misma cultura nacional, y las masas trabajadoras son engrosadas por elementos extranjeros inmigratorios que modifican su base: se verifica ya , como en EE.UU., una cierta división del trabajo (empleos calificados para los autóctonos, además de las funciones de dirección y organización; empleos no calificados para los inmigrantes).

Una relación similar, pero con consecuencias antieconómicas muy importantes, se establece en toda una serie de países entre las ciudades industriales de baja natalidad y la campaña prolífica: la vida de la industria exige un aprendizaje general, un proceso de adaptación psicofísica a determinadas condiciones de trabajo, nutrición, habitación, costumbres, etc., que no es algo innato, "natural", sino que debe ser "adquirido", mientras los caracteres urbanos adquiridos se transmiten de manera hereditaria o son absorbidos en el curso de la infancia y de la adolescencia. Así, la baja natalidad urbana exige un gasto continuo e importante para el aprendizaje de los nuevos elementos urbanizados y comporta un perpetuo cambio de la composición políticosocial de la ciudad, planteando permanentemente sobre nuevas bases el problema de la hegemonía.

La cuestión ético-civil más importante ligada a la cuestión sexual es la de la formación de una nueva personalidad femenina. Hasta que la mujer no haya alcanzado, además de una real independencia frente al hombre, un nuevo modo de concebirse a sí misma y de concebir su papel en las relaciones sexuales, la cuestión sexual seguirá plagada de caracteres morbosos y será necesario ser muy cauto en toda innovación legislativa. Toda crisis de coerción unilateral en el campo sexual conduce a un desenfreno "romántico" que puede ser agravado por la abolición de la prostitución legal y organizada. Todos estos elementos complican y tornan dificilísima cada reglamentación del hecho sexual y cada tentativa de crear una nueva ética sexual conforme a los nuevos métodos de producción y de trabajo. Por otro lado es necesario proceder a tal reglamentación y a la creación de una nueva ética. Es digno de hacer notar cómo los industriales (especialmente Ford) se han interesado por las relaciones sexuales entre sus dependientes y, en general, por la instalación de sus familiares; las apariencias de "puritanismo" que asumió este interés (como en el caso del prohibicionismo) no debe conducirnos a error; la verdad es que no puede desarrollarse el nuevo tipo de hombre exigido por la racionalización de la producción y del trabajo mientras el instinto sexual no haya sido regulado de acuerdo con esta racionalización, no haya sido él también racionalizado.

Feminismo y "machismo". Fragmento de la recensión que A. De Pietri Tonelli ha publicado en la *Revista di Politica Economica* (febrero de 1930) del libro de Anthony M. Ludovici, *Woman. A vindication* (2ª ed., Londres, 1929): "Cuando las cosas van mal en la estructura social de una nación a causa de la decadencia de las capacidades fundamentales de sus hombres —afirma Ludovici— dos tendencias distintas parecen siempre tornarse importantes: la primera es la de interpretar cambios que son pura y simplemente signos de la decadencia y de la ruina de viejas y

sanas (!) instituciones como síntomas de progreso; la segunda, debida a la justificada pérdida de confianza en la clase gobernante, es la de dar a cada uno, tenga o no las cualidades deseadas, la seguridad de ser apto para hacer un esfuerzo con el fin de arreglar las cosas". (La traducción es manifiestamente incierta e inexacta). El autor hace del feminismo una expresión de esta segunda tendencia y exige un renacimiento del "machismo". Al margen de toda otra consideración de valor, difícil de hacer porque el texto de De Pietri Tonelli es incierto, hay que subrayar la tendencia antifeminista y "machista". Es preciso estudiar el origen de la legislación anglosajona tan favorable a la mujer en una serie de conflictos "sentimentales" o seudosentimentales. Se trata de una tentativa de regular la cuestión sexual, de hacer de ella una cosa seria, pero me parece que no logró sus objetivos: dio lugar a morbosas desviaciones "feministas" en sentido peyorativo y ha creado a la mujer (de las clases altas) una posición social paradojal.

"Animalidad" e industrialismo. La historia del industrialismo fue siempre (y lo es hoy de una manera más acentuada y rigurosa) una continua lucha contra el elemento "animalidad" del hombre, un proceso ininterrumpido, frecuentemente doloroso y sangriento, de sojuzgamiento de los instintos (naturales, es decir, animales y primitivos) a reglas siempre nuevas, cada vez más complejas y rígidas, y a hábitos de orden, exactitud y precisión que tornen posibles las formas siempre más complejas de vida colectiva que son la consecuencia necesaria del desarrollo del industrialismo. Esta lucha es impuesta desde el exterior y hasta ahora los resultados obtenidos, si bien tienen un gran valor práctico inmediato, son en gran parte puramente mecánicos, no se han transformado en una "segunda naturaleza". Pero toda manera nueva de vivir ¿no ha sido siempre, durante un cierto tiempo, el resultado de una compresión mecánica? Los mismos instintos que hoy es necesario superar por demasiado "animales", constituyeron en realidad un progreso notable sobre los anteriores, todavía más primitivos. ¿Quién podría describir el "costo" en vidas humanas y en dolorosos sojuzgamientos de los instintos, del pasaje de la etapa nómade a la vida sedentaria y agrícola? Aquí entran las primeras formas de esclavitud de la gleba y del oficio, etc. Hasta ahora todos los cambios en el modo de ser y de vivir ocurrieron mediante la coerción brutal, es decir, mediante el dominio de un grupo social

sobre todas las fuerzas productivas de la sociedad: la selección o "educación" del hombre adaptado a los nuevos tipos de civilización, vale decir a las nuevas formas de producción y de trabajo ha ocurrido mediante el empleo de inauditas brutalidades, lanzando al infierno del desclasamiento a los débiles y a los refractarios o eliminándolos del todo. En cada aparición de nuevos tipos de civilización, o en el curso del proceso de desarrollo, se han producido crisis. ¿Pero quién se vio implicado en estas crisis? No las masas trabajadoras, sino las clases medias y una parte de la misma clase dominante, que había sentido también la presión coercitiva, que necesariamente era ejercida sobre toda el área social. Las crisis de *libertinaje* fueron numerosas: cada época histórica ha tenido alguna.

Cuando la presión coercitiva es ejercida sobre todo el complejo social (y esto ocurre especialmente después de la caída de la esclavitud y el advenimiento del cristianismo) se desarrollan ideologías puritanas que confieren al empleo intrínseco de la fuerza la forma exterior de la persuasión y del consenso; pero una vez que se ha alcanzado el resultado, al menos en cierta medida, la presión se dispersa (históricamente, esta fractura se verifica de maneras muy diferentes, como es natural, ya que la presión siempre asumió formas originales, frecuentemente personales: se ha identificado con un movimiento religioso, creó un aparato propio que se personificó en determinados estratos o castas, tomó el nombre de Cromwell o de Luis XV, etc.), y adviene la crisis de libertinaje (la crisis francesa después de la muerte de Luis XV, por ejemplo, no puede ser comparada con la crisis norteamericana después de la llegada de Roosevelt, ni el prohibicionismo tiene equivalente en las épocas precedentes, con su secuela de bandidaje, etc.) que sin embargo sólo roza superficialmente a las masas trabajadoras o las toca indirectamente porque deprava a sus mujeres. En efecto, estas masas o bien adquieren ya los hábitos y las costumbres necesarias para los nuevos sistemas de vida y de trabajo o bien continúan sintiendo la presión coercitiva por las necesidades elementales de su existencia (el mismo antiprohibicionismo no fue deseado por los obreros y la corrupción que el contrabando y el bandidaje acarreó estaba difundida entre las clases superiores).

En la posguerra se ha verificado una crisis de las costumbres de una extensión y de una profundidad inaudita, pero esta crisis se ha manifestado contra una forma de coerción que no había sido impuesta para crear los hábitos acordes con una nueva

forma de trabajo, sino por las necesidades, reconocidas ya como transitorias, de la vida de guerra y de trinchera. Esta presión reprimió especialmente los instintos sexuales, aun los normales, en grandes masas de jóvenes y la crisis desencadenada en el momento del retorno a la vida normal se tornó más violenta por la desaparición de tantos varones y por un desequilibrio permanente en la relación numérica entre los individuos de los dos sexos. Las instituciones ligadas a la vida sexual recibieron una fuerte sacudida y en la cuestión sexual se desarrollaron nuevas formas de utopía iluminista. La crisis se tornó más violenta (y lo es todavía) por el hecho de que ha tocado a todos los estratos de la población y entró en conflicto con las necesidades de los nuevos métodos de trabajo que mientras tanto se venían imponiendo (taylorismo y racionalización en general). Estos nuevos métodos exigían una rígida disciplina de los instintos sexuales (del sistema nervioso), es decir, una consolidación de la "familia" en sentido amplio (no de esta o aquella forma del sistema familiar), de la reglamentación y estabilidad de las relaciones sexuales.

Es preciso insistir sobre el hecho de que en el campo sexual el factor ideológico más depravado y "regresivo" es la concepción iluminista y libertina propia de las clases no ligadas estrechamente al trabajo productivo, y que se propaga de estas clases a las de los trabajadores. Este elemento se torna tanto más grave si en un Estado las masas trabajadoras no sufren más la presión coercitiva de una clase superior, si los nuevos hábitos y actitudes psicofísicas conexas a los nuevos métodos de producción y de trabajo deben ser adquiridas por la vía de la persuasión recíproca o de convicciones individualmente propuestas y aceptadas. Puede crearse así una situación de doble fondo, un conflicto íntimo entre la ideología "verbal" que reconoce las nuevas necesidades y la práctica real, "animal", que impide a los cuerpos físicos la efectiva adquisición de las nuevas actitudes. Se forma en este caso lo que se puede llamar una situación de hipocresía social totalitaria. ¿Por qué totalitaria? En las otras situaciones los estratos populares son obligados a observar la "virtud"; quien la predica no la observa, aunque la alabe de palabra, de suerte que la hipocresía es parcial, no total. Esta situación, por cierto, no puede durar y conducirá a una crisis de libertinaje, pero sólo cuando las masas hayan asimilado la "virtud" en hábitos permanentes o casi permanentes, vale decir, con oscilaciones cada vez menores. Por el contrario, en caso de que no exista presión coercitiva de una clase superior, la "virtud" es afirmada de una manera general y no es observada ni por convicción ni por coerción, no lográndose por lo tanto la adquisición de las actitudes psicofísicas necesarias para los nuevos métodos de trabajo. La crisis puede convertirse en "permanente", vale decir, de perspectiva catastrófica, ya que sólo la coerción podrá definirla, una coerción de nuevo tipo en cuanto, ejercida por la *élite* de una clase sobre la propia clase, no puede menos que ser una autocoerción, o sea, una autodisciplina (Alfieri que se hace atar a la silla).[6] En todo caso, lo que se puede oponer a esta función de las *élites* es la mentalidad iluminista y libertina en la esfera de las relaciones sexuales; luchar contra esta concepción significa precisamente crear las *élites* necesarias para esta tarea histórica, o al menos desarrollarlas para que su función se extienda a todas las esferas de la actividad humana.

Reacionalización de la producción y del trabajo. La tendencia de León Davidovich[7] estaba estrechamente ligada a esta serie de problemas, lo que no me parece que se haya puesto bien en evidencia. Su contenido esencial, desde este punto de vista, consistía en la voluntad "demasiado" resuelta (y por consiguiente no racionalizada) de dar la supremacía, en la vida nacional, a la industria y a los métodos industriales, de acelerar, mediante medios coercitivos exteriores, la disciplina y el orden en la producción, de adecuar las costumbres a las necesidades del trabajo. Dada la forma general de abordar todos los problemas vinculados a la tendencia, ésta debía desembocar necesariamente en una forma de bonapartismo, de allí por consiguiente la necesidad de suprimirla. Sus preocupaciones eran justas, pero las soluciones prácticas eran profundamente erróneas; en este desequilibrio entre teoría y práctica era ínsito el peligro, que por otro lado ya se había manifestado precedentemente, en 1921. El principio de la coerción, directa e indirecta, en el ordenamiento de la producción y del trabajo es justo, pero la

[6] Impulsado por la lectura de las virtudes de los héroes de Plutarco y deseoso de fomarse por sí mismo una personalidad, Alfieri resolvió siendo un joven aún, imponerse como obligación la de estudiar cuatro o cinco horas por día, y para no ceder se hacía atar a su silla, delante del escritorio. (N. del T.)

[7] Lev Davidovich Bronstein (Trotski). (N. del E.)

forma que había asumido era errónea: el modelo militar se había convertido en un prejuicio funesto y los ejércitos del trabajo fracasaron. Interés de León Davidovich por el americanismo; sus artículos, sus encuestas sobre el *byt* [8] y sobre la literatura; estas actividades eran menos extrañas entre sí que cuanto lo parecía, ya que los nuevos métodos de trabajo están indisolublemente ligados a un determinado modo de vivir, de pensar y de sentir la vida; no se pueden obtener éxitos en un campo sin obtener resultados tangibles en el otro. En EE.UU., la racionalización del trabajo y el prohibicionismo están indudablemente ligados: las encuestas de los industriales sobre la vida íntima de los obreros, los servicios de inspecciones creados en algunas empresas para controlar la "moralidad" de los obreros, son necesidades del nuevo método de trabajo. Reírse de estas iniciativas (aunque hayan fracasado) y ver en ellas sólo una manifestación hipócrita de "puritanismo", es negarse a comprender la importancia, el significado y el *alcance objetivo* del fenómeno norteamericano, que es también el mayor esfuerzo colectivo verificado hasta ahora para crear, con rapidez inaudita y con una conciencia de los fines jamás vista en la historia, un tipo nuevo de trabajador y de hombre. La expresión "conciencia del fin" puede parecer por lo menos humorística para quien recuerda la frase de Taylor sobre el "gorila amaestrado". Taylor expresa con un cinismo brutal el fin de la sociedad norteamericana: desarrollar en grado máximo en el trabajador las actitudes maquinales y automáticas, destruir el viejo nexo psicofísico del trabajo profesional calificado que exigía una cierta participación activa de la inteligencia, de la fantasía, de la iniciativa del trabajador y reducir las operaciones productivas a su solo aspecto físico y maquinal. Pero, en realidad, no se trata de novedades originales, se trata únicamente de la fase más reciente de un largo proceso que se ha iniciado con el nacimiento del mismo industrialismo, fase que es sólo más intensa que las precedentes y se manifiesta bajo formas más brutales, pero que será superada mediante la creación de un nuevo nexo psicofísico de tipo diferente de los precedentes e indudablemente *superior*. Se producirá ineluctablemente una selección forzada, una parte de la vieja clase trabajadora será despiadadamente eliminada del mundo del trabajo y quizás del mundo *tout court*.

[8] *Byt* significa en ruso el modo de vida. Se refiere a los escritos de Trotski dedicados al análisis de la vida cotidiana en la Rusia soviética. Cfr. León Trotski, *El nuevo curso / Problemas de la vida cotidiana*, cuadernos de Pasado y Presente nº 27, Córdoba, 1971. (N. del T.)

Desde este punto de vista es preciso estudiar las iniciativas "puritanas" de los industriales norteamericanos tipo Ford. Es cierto que ellos no se preocupan por la "humanidad" y la "espiritualidad" del trabajador, que son destruidas de inmediato. Esta "humanidad y espiritualidad" sólo puede realizarse en el mundo de la producción y del trabajo, en la "creación" productiva; era máxima en el artesano, en el "demiurgo", cuando la personalidad del trabajador se reflejaba toda en el objeto creado, cuando era aún muy fuerte la ligazón entre arte y trabajo. Pero justamente contra este "humanismo" lucha el nuevo industrialismo. Las iniciativas "puritanas" tienen sólo el fin de conservar, fuera del trabajo, un cierto equilibrio psicofísico que impida el colapso fisiológico del trabajador, exprimido por el nuevo método de producción. Este equilibrio no puede dejar de ser puramente exterior y mecánico, pero podrá convertirse en interior si es propuesto por el mismo trabajador y no impuesto desde afuera, si es propuesto por una nueva forma de sociedad, con medios apropiados y originales. El industrial norteamericano se preocupa por mantener la continuidad de la eficiencia física del trabajador, de su eficiencia muscular nerviosa: su interés es tener una maestranza estable, un complejo permanentemente en condiciones, porque el conjunto humano (el trabajador colectivo) de una empresa es una máquina que no debe ser desmontada con demasiada frecuencia y cuya renovación en sus piezas fundamentales debe ser realizada sin que se sufran enormes pérdidas.

El denominado "alto salario" es un elemento dependiente de esta necesidad: es el instrumento para seleccionar una maestranza adaptada al sistema de producción y de trabajo y para mantenerla en forma estable. Pero el alto salario es de doble filo: es preciso que el trabajador gaste "racionalmente" los sueldos más abundantes, para mantener, renovar y posiblemente acrecentar su eficiencia muscular nerviosa, no para destruirla o cortarla. De allí, entonces, que la lucha contra el alcohol, el agente más peligroso de destrucción de las fuerzas de trabajo, se convierta en función del Estado. Es posible que otras luchas "puritanas" se conviertan también en función del Estado, si la iniciativa privada de los industriales se demuestra insuficiente, o si se desencadena una crisis de moralidad demasiado profunda y extensa en las masas trabajadoras, lo

que podría ocurrir como consecuencia de una prolongada crisis de desocupación.

A la cuestión del alcohol está ligada la cuestión sexual. El abuso y la irregularidad de las funciones sexuales es, después del alcoholismo, el enemigo más peligroso de las energías nerviosas y es una observación corriente que el trabajo "obsesionante" provoca depravaciones alcohólicas y sexuales. Las tentativas realizadas por Ford de intervenir, mediante un cuerpo de inspectores, en la vida privada de sus dependientes y controlar cómo gastaban su salario y cómo vivían, es un indicio de estas tendencias todavía "privadas" o latentes que pueden transformarse, en cierto momento, en ideología estatal, injertándose en el puritanismo tradicional, vale decir, presentándose como un renacimiento de la moral de los pioneros, del "verdadero" americanismo, etc. El hecho más notable del fenómeno norteamericano en relación con estas manifestaciones es el distanciamiento que se ha formado y que se irá acentuando cada vez más entre la moralidad-costumbre de los trabajadores y la de los otros estratos de la población.

El prohibicionismo ha dado ya un ejemplo de tal separación. ¿Quién consumía el alcohol introducido de contrabando en los Estados Unidos? El alcohol se había convertido en una mercancía de gran lujo y ni aun los más altos salarios podían permitir su consumo a los más amplios estratos de las masas trabajadoras. Quien trabaja por un salario, con un horario fijo, no tiene tiempo de dedicarse a la búsqueda del alcohol, de dedicarse al deporte, de eludir las leyes. La misma observación se puede hacer respecto de la sexualidad. La "caza de la mujer" demanda demasiados *loisirs;* en el obrero de nuevo tipo se repetirá, de otra manera, lo que ocurre en los villorrios campesinos. La relativa estabilidad de las uniones sexuales campesinas está ligada estrechamente al sistema de trabajo del campo. El campesino que regresa a su casa por la tarde luego de una larga y fatigante jornada de trabajo, desea la *Venerem facilem parabilemque* de la que habla Horacio; * no está dispuesto a ronronear en torno a las mujeres de fortuna; ama a su mujer, segura, intachable, que no cometerá adulterios y que no reclamará la comedia de la seducción y del estupro para ser poseída. Parece que así la función sexual se mecaniza, pero en realidad se trata del nacimiento de una nueva forma de unión sexual

* *Venerem facilem parabilemque:* el amor fácil está siempre a mi alcance. Cita del poeta latino Horacio (*Sátiras*, Libro II, versículo 119) (N. del T.)

sin los colores "deslumbrantes" del oropel romántico propio del pequeño burgués y del *bohémien* desocupado. Aparece claramente que el nuevo industrialismo desea la monogamia, quiere que el hombre-trabajador no disipe sus energías nerviosas en la búsqueda desordenada y excitante de la satisfacción sexual ocasional. El obrero que va al trabajo después de una noche de "excesos" no es un buen trabajador, la exaltación pasional no puede marchar de acuerdo con los movimientos cronometrados de los gestos productivos ligados a los más perfectos automatismos. Este complejo de compresiones y coerciones directas e indirectas ejercidas sobre la masa obtendrá indudablemente resultados y surgirá una nueva forma de unión sexual de la cual la monogamia y la estabilidad relativa deben, según parece, ser los elementos característicos y fundamentales.

Sería interesante conocer los resultados estadísticos de los fenómenos de desviaciones de las costumbres sexuales oficialmente preconizados en los Estados Unidos, analizados por grupos sociales: se verificará que por lo general los divorcios son particularmente numerosos en las clases altas. Esta separación entre la moralidad de las clases trabajadoras y la de elementos cada vez más numerosos de las clases dirigentes, en los Estados Unidos, parece ser uno de los fenómenos más interesantes y ricos en consecuencias. Hasta hace poco tiempo el norteamericano era un pueblo de trabajadores: la "vocación laboriosa" era un elemento inherente no sólo a la clase obrera, sino también una cualidad específica de las clases dirigentes. El hecho de que un millonario continuase prácticamente trabajando hasta que la enfermedad o la vejez lo obligasen al reposo y que su actividad ocupase un número elevado de horas en su jornada, constituye un fenómeno típicamente norteamericano, y una norteamericanada de lo más extravagante para el europeo medio. Se ha subrayado precedentemente que esta diferencia entre norteamericanos y europeos está dada por la ausencia de "tradiciones" en los Estados Unidos, en la medida en que tradición significa igualmente residuo pasivo de todas las formas sociales superadas por la historia. En los Estados Unidos en cambio es reciente todavía la "tradición" de los pioneros, es decir, de fuertes individualidades cuya "vocación laboriosa" había alcanzado la mayor intensidad y vigor, de hombres que directamente, y no por el trámite de un ejército de esclavos y de siervos, entraban en enérgico contacto con las fuerzas naturales para dominarlas y explotarlas victoriosamente. Son estos residuos pasivos los que en Europa

resisten al americanismo ("representan, dicen ellos, la calidad, etc.") porque comprenden instintivamente que las nuevas formas de producción y de trabajo los barrerían implacablemente. Pero si es verdad que en Europa, en este caso, las antiguallas aún no enterradas serían definitivamente destruidas, ¿qué comienza a producirse en los mismos Estados Unidos? El fenómeno del distanciamiento de la moralidad arriba mencionada muestra que se están creando márgenes de pasividad social cada vez más amplios. Parece que las mujeres cumplen un papel dominante en este fenómeno. El hombre-industrial continúa trabajando aunque sea millonario, pero su esposa y sus hijas se transforman cada vez más en "mamíferos de lujo". Los concursos de belleza, los concursos para seleccionar actrices de cine (recordar las 30.000 muchachas italianas que en 1926 enviaron su fotografía en traje de baño a la Fox), el teatro, etc., seleccionando la belleza femenina mundial y poniéndola en concurso, suscitando una mentalidad de prostitución; es la "trata de blancas" legalizada por las clases altas. Las mujeres, ociosas, viajan, atraviesan continuamente el océano para venir a Europa, escapan al prohibicionismo patrio y contraen "matrimonios" estacionales (recordar que a los capitanes de marina de los Estados Unidos se les retiró la facultad de celebrar matrimonios a bordo porque muchas parejas se casaban al partir de Europa y se divorciaban antes del desembarco en América): es la prostitución real que se desborda, apenas oculta bajo frágiles formalidades jurídicas.

Estos fenómenos propios de las clases altas tornarán más difícil la coerción sobre las masas trabajadoras para conformarlas a las necesidades de la nueva industria; en todo caso determinan una fractura psicológica y aceleran la cristalización y la saturación de los grupos sociales, tornando evidente su transformación en castas, como ocurrió en Europa.

Taylor y el americanismo. Eugenio Giovanetti ha escrito en el *Pegaso* de mayo de 1929 un artículo sobre "Federico Taylor e l'americanismo", en el que afirma: "La energía literaria, abstracta, nutrida de retórica generalizante, ya no está en condiciones de entender la energía técnica, cada vez más individual y aguda, tejido originalísimo de voluntad singular y de educación especializada. La literatura energética mantiene todavía su imagen demasiado cómoda del Prometeo desencadenado. El héroe de la civilización técnica no es un desencadenado; es un silencioso que sabe arrastrar por los cielos su férrea cadena. No es un ignorante que se divierte, es un estudioso en el mejor sentido de la palabra, porque *studium* significaba 'punta viva'. Mientras la civilización técnica o mecanicista, como quieren llamarla, elabora en silencio este tipo de héroe mordaz, el culto literario de la energía no crea más que un bellaco en las nubes, un afanoso soñador".

Es notable que no se haya tratado de aplicar al americanismo la fórmula de Gentile sobre "la filosofía que no se enuncia en fórmulas, pero que se afirma en la acción"; todo lo cual es significativo e instructivo, ya que si la fórmula tiene algún valor es justamente el americanismo quien puede reivindicarlo. En cambio, cuando se habla del americanismo se encuentra que es "mecanicista", grosero, brutal, es decir, "pura acción" y se le contrapone la tradición, etc. Pero esta tradición, ¿por qué no es tomada también como base filosófica, como la filosofía enunciada en fórmulas por aquellos movimientos para los cuales la filosofía se afirma en la acción"? Esta contradicción puede explicar muchas cosas: por ejemplo, la diferencia entre la acción real, que modifica esencialmente tanto al hombre como a la realidad externa (vale decir la cultura real), como es el americanismo, y el gladiadorismo necio que se autoproclama acción y modifica sólo el vocabulario, no las cosas, el gesto externo y no el hombre interior. La primera está creando un porvenir que es intrínseco a su actividad objetiva y que se prefiere silenciar. El segundo sólo crea fantoches perfeccionados, recortados sobre un figurón retóricamente prefijado y que caerán en el vacío apenas se corten los hilos externos que le dan una apariencia de movimiento y de vida.

Cantidad y calidad. En el mundo de la producción estos términos no significan otra cosa que "buen mercado" y "alto precio" respectivamente, vale decir, satisfacción o no de las necesidades elementales de las clases populares y tendencia a elevar o a deprimir su tenor de vida. Todo el resto no es más que un folletín, del cual Guglielmo Ferrero ha escrito el primer capítulo. En una empresa-nación que tiene disponible mucha mano de obra y pocas materias primas (lo que es discutible ya que cada nación-empresa se "crea" sus propias materias primas) la palabra "calidad" significa sólo la voluntad de emplear mucho trabajo sobre poca materia, perfeccio-

nando el producto al extremo, es decir, perfeccionando la voluntad de especializarse para un mercado de lujo. ¿Pero es esto posible para toda una nación muy populosa? Donde existe mucha materia prima son posibles dos tendencias, la cualitativa y la cuantitativa, mientras que no existe la recíproca para los llamados países pobres. La producción cuantitativa puede ser también cualitativa, es decir, competir con la industria puramente cualitativa entre aquella parte de la clase consumidora de objetos "distintos" que no es tradicionalista porque es de formación nueva.

Estos apuntes son válidos si se acepta el criterio de la "calidad", tal como es concebida comunmente teniendo en cuenta que no es un criterio racional. En realidad, sólo se puede hablar de "calidad" en el caso de las obras de arte individuales y no reproducibles; todo lo que es reproducible entra en el reino de la "cantidad" y puede ser fabricado en serie.

Además, se puede observar lo siguiente: si una nación se especializa en la producción "cualitativa" ¿qué industria procurará los objetos de consumo de las clases pobres? ¿Se promoverá una situación de división internacional del trabajo? Se trata nada más que de una fórmula de literatos holgazanes y de políticos cuya demagogia consiste en construir castillos en el aire. La cualidad debería ser atribuida a los hombres y no a las cosas y la cualidad humana se eleva y se refina en la medida en que el hombre satisface un número mayor de necesidades y se torna por ello independiente. El alto precio del pan, debido al hecho de querer mantener ligada a una determinada actividad una mayor cantidad de personas, lleva a la desnutrición. La política de la calidad determina casi siempre su opuesta: una cantidad descalificada.

Taylorismo y mecanización del trabajador. A propósito de la separación que el taylorismo determinaría entre el trabajo manual y el "contenido humano" del trabajo, se pueden hacer útiles observaciones sobre el pasado, particularmente sobre lo concerniente a aquellas profesiones que son consideradas como las más "intelectuales", esto es, las profesiones ligadas a la reproducción de los escritos para la publicación o para toda otra forma de difusión y transmisión: los copistas anteriores a la invención de la imprenta, los compositores a mano, los linotipistas, estenógrafos, dactilógrafos. Si se reflexiona se ve que en estos oficios el proceso de adaptación a la mecanización es más difícil que en los otros. ¿Por qué?

Porque es difícil lograr la máxima calificación profesional que exige de parte del obrero "olvidar" el contenido intelectual del escrito que reproduce o no reflexionar para fijar su atención sólo en la caligrafía de cada letra si es copista, o para descomponer las frases en palabras "abstractas" y éstas en letras-caracteres y rápidamente escoger los trozos de plomo de las casillas, para descomponer no solamente cada palabra, sino los grupos de palabras, en el contexto de un discurso, para agruparlos mecánicamente en siglas estenográficas, para obtener la rapidez en el dactilógrafo, etc. El interés del trabajador por el contenido intelectual del texto entra dentro de sus errores, vale decir se considera como una deficiencia profesional: su calificación se mide precisamente por su desinterés intelectual, por su "mecanización". El copista medieval que se interesaba por el texto cambiaba la ortografía, la morfología, la sintaxis del texto recopilado, truncaba períodos enteros que no comprendía debido a su escasa cultura, el curso de los pensamientos suscitados en él por el texto lo llevaba a interpolar glosas y advertencias; si su dialecto o su lengua eran diferentes de los del texto, introducía matices extraños; era un mal amanuense porque en realidad "rehacía" el texto. La lentitud de la escritura medieval explica muchas de estas deficiencias: había demasiado tiempo para reflexionar y en consecuencia la "mecanización" era más difícil. El tipógrafo debe ser muy rápido, debe tener sus manos en continuo movimiento y también los ojos, y esto torna más fácil su mecanización. Pero pensándolo bien, el esfuerzo que deben realizar estos trabajadores para aislar el contenido intelectual del texto, a veces muy apasionante (en ese caso, en efecto, se trabaja menos y peor), su simbolización gráfica y el dedicarse solamente a esta última es el esfuerzo quizás más grande que puede requerirse de un oficio. Este esfuerzo es, sin embargo, realizado, y no liquida espiritualmente al hombre. Cuando el proceso de adaptación se cumple, se verifica en realidad el hecho de que el cerebro del obrero en lugar de momificarse alcanza un estado de completa libertad. Sólo se ha mecanizado completamente el gesto físico; la memoria del oficio, reducido a simples gestos repetidos con un ritmo intenso, se ha "anidado" en los haces musculares y nerviosos dejando el cerebro libre y despejado para otras ocupaciones. Así como se camina sin necesidad de reflexionar sobre los movimientos necesarios para mover sincronizadamente todas las partes del cuerpo en la forma particular requerida por la acción de caminar, así también ha ocurrido en la industria con todos los gestos fundamentales del oficio: se

a automáticamente y al mismo tiempo se piensa en todo lo ,e quiere. Los industriales norteamericanos entendieron muy esta dialéctica ínsita en los nuevos métodos industriales. nprendieron que "gorila amaestrado" es una frase, que el obrero, "a pesar de todo" sigue siendo hombre y que durante el trabajo piensa más, o por lo menos tiene mucha mayor posibilidad de pensar cuando ha superado la crisis de adaptación sin ser eliminado. Y no sólo piensa, sino que el hecho de que no obtenga satisfacciones inmediatas por su trabajo y de que comprenda que se lo quiere reducir a un gorila amaestrado, lo puede llevar a un curso de pensamientos poco conformistas. Que existe tal preocupación entre los industriales lo muestra toda la serie de precauciones y de iniciativas "educativas" que se pueden encontrar en los libros de Ford y en la obra de Philip.

Los altos salarios. Es natural pensar que los llamados altos salarios son una forma transitoria de retribución. La adaptación a los nuevos métodos de producción y de trabajo no puede ocurrir sólo a través de la coacción social: es éste un "prejuicio" muy difundido en Europa y especialmente en el Japón donde no puede tardar en tener consecuencias graves para la salud física y psíquica de los trabajadores, "prejuicio" que por otro lado tiene una base sólo en la endémica desocupación verificada en la posguerra. Si la situación fuese "normal", el aparato de coerción necesario para obtener el resultado deseado costaría más que los altos salarios. La coerción debe por ello ser sabiamente combinada con la persuasión y el consenso, el cual puede ser obtenido, en las formas propias de una sociedad dada, por una mayor retribución que permita un determinado nivel de vida, capaz de mantener y reintegrar las fuerzas consumidas por este nuevo tipo de fatiga. Pero apenas se generalicen y difundan los nuevos métodos de trabajo y de producción, apenas el tipo nuevo de obrero sea creado universalmente y el aparato de la producción material sea también perfeccionado, el *turnover* * excesivo se encontrará automáticamente limitado por la extensión de la desocupación, y los altos salarios desaparecerán. En realidad, la industria norteamericana con sus altos salarios explota todavía el monopolio que adquirió tomando la iniciativa de

* *Turnover:* en inglés en el texto. Significa la movilidad de la mano de obra ocupada en una empresa. (N. del T.)

los nuevos métodos; a los beneficios de monopolio corresponden salarios de monopolio. Pero el monopolio será necesariamente limitado primero y destruido después por la difusión de los nuevos métodos tanto en el interior de los Estados Unidos como en el exterior (analizar el fenómeno japonés de los bajos precios de las mercancías) y junto con los altos beneficios desaparecerán los altos salarios. Por otro lado, es sabido que los altos salarios están ligados necesariamente a una aristocracia obrera, y no son concedidos a todos los trabajadores americanos.

Toda la ideología fordiana de los altos salarios es un fenómeno derivado de una necesidad objetiva de la industria moderna que alcanza un determinado grado de desarrollo, y no un fenómeno primario (lo cual, sin embargo, no nos exime del estudio de la importancia y de las repercusiones que puede tener la ideología por sí misma). Pero ¿qué significa "alto salario"? ¿El salario pagado por Ford es alto sólo en relación con el término medio de los salarios americanos o es alto como precio de la fuerza de trabajo que los obreros de Ford consumen en la producción, aplicando los métodos del propio Ford? No parece que tal investigación haya sido conducida de una manera sistemática, y sin embargo es la única que nos podría dar una respuesta concluyente.

La investigación es difícil, pero las mismas causas de tales dificultades constituyen una respuesta indirecta. La respuesta es difícil porque las maestranzas de Ford son muy inestables y no es posible por ello establecer un promedio de la mortalidad "racional" entre sus obreros, para compararlo con el promedio de las otras industrias. Pero ¿de dónde proviene dicha inestabilidad? ¿Cómo puede un obrero preferir un salario "más bajo" que el pagado por Ford? ¿No significa esto que los llamados "altos salarios" son menos convenientes que los salarios más bajos de las otras empresas para reconstruir la fuerza de trabajo consumida? La inestabilidad de las maestranzas demuestra que las condiciones normales de competencia entre los obreros (diferencia de salario) sólo operan en lo que respecta a la industria Ford dentro de ciertos límites; la diferencia de nivel entre los promedios del salario no cumple ningún papel, ni lo cumple tampoco la presión del ejército de reserva de los desocupados. Esto significa que en el caso de la industria Ford es preciso buscar un elemento nuevo que será el causante tanto de los "altos salarios" como de los otros fenómenos aquí mencionados (inestabilidad, etc.). Este elemento puede ser buscado sólo en lo siguiente: la industria Ford exige de sus obreros una discrimina-

ción, una calificación, que las otras industrias aún no exigen, un nuevo género de calificación, una forma de consumo de fuerza de trabajo y una cantidad de fuerza consumida en el mismo tiempo medio que son más gravosas y extenuantes que en las otras empresas y que el salario no logra compensar en todos los obreros, para reconstruir sus fuerzas en las condiciones sociales dadas. Planteadas estas cuestiones surge un problema; ¿el tipo de industria, de organización del trabajo y de la producción propia de Ford es "racional", vale decir, puede y debe generalizarse o se trata en cambio de un fenómeno morboso que es necesario combatir mediante la fuerza sindical y la legislación? Dicho de otra manera, ¿es posible, con la presión material y moral de la sociedad y del Estado, conducir a los obreros como masa y sufrir todo el proceso de transformación psicofísica para obtener que el tipo medio del obrero Ford se transforme en el tipo medio del obrero moderno, o bien esto es imposible porque conduciría a la degeneración física y al deterioro de la raza, destruyendo toda fuerza de trabajo? Me parece que se puede responder que el método de Ford es "racional" y que debe generalizarse, pero para esto es necesario un largo proceso, que provoca un cambio de las condiciones sociales y un cambio de las costumbres y de los hábitos individuales, lo cual no puede ocurrir mediante la sola "coerción" sino mediante la acción equilibrada de la coacción (autodisciplina) y de la persuasión, bajo una forma que puede ser también la de los altos salarios, vale decir tornando posible un mejor nivel de vida o quizás, más exactamente, un nivel de vida más adecuado a las nuevas formas de producción y de trabajo, que exigen un gasto especial de energías musculares y nerviosas.

En una medida limitada, pero importante sin embargo, fenómenos similares a los determinados en vasta escala por el fordismo se verificaban y se verifican en ciertas ramas de la industria o en ciertos establecimientos no "fordizados". Nunca fue algo simple constituir una maestranza de fábrica organizada y bien articulada o un equipo de obreros especializados. Una vez constituida la maestranza o el equipo, sus componentes o una parte de ellos, además de beneficiarse con un salario de monopolio, no son licenciados en caso de paralización temporánea de la producción; sería antieconómico permitir que se dispersaran los elementos de un todo orgánico constituido fatigosamente, porque sería casi imposible volver a reunirlos y su reconstrucción mediante elementos nuevos, tomados al azar, costaría esfuerzos y demandaría gastos importantes. He aquí un límite a la ley de competencia que deriva del ejército de reserva y de la desocupación, límite que ha estado siempre en el origen de las formaciones de aristocracias privilegiadas. Ya que jamás funcionó una ley de equiparación perfecta de los sistemas y de los métodos de producción y trabajo para todas las empresas de una determinada rama de la industria, es evidente que cada empresa, en una medida más o menos amplia, es "única" y se forma una maestranza con una calificación adecuada a cada empresa particular: pequeños secretos de fabricación y de trabajo, "trucos" que parecen no tener importancia pero que, repetidos una infinidad de veces, pueden tener una importancia económica considerable. Se puede estudiar uno de estos casos particulares en la organización del trabajo portuario, especialmente en aquellos donde existe un desequilibrio entre el embarque y el desembarque de mercancías y donde se verifican detenciones periódicas del trabajo y desocupaciones estacionales. Es necesario tener un personal de maestranza que esté siempre disponible (que no se aleje del puesto de trabajo) para asegurar el mínimo de trabajo estacional o de otro tipo; de allí la formación del equipo con matrícula "cerrada", que goza de altos salarios y de otros privilegios, en contraposición a la masa de los "auxiliares", etc. Esto se verifica también en la agricultura, en las relaciones entre los trabajadores fijos y los jornaleros y en muchas industrias donde existe el "trabajo estacional", por razones inherentes a la misma industria, como la del vestido, o por la defectuosa organización del comercio al por mayor que realiza sus adquisiciones según un ciclo propio que no concuerda con el ciclo de producción, etc.

Acciones, obligaciones, títulos del Estado. ¿Qué cambio radical producirá en la orientación del pequeño y mediano ahorro la actual depresión económica si ella, como parece probable, se prolonga todavía por algún tiempo? Se puede observar que la caída del mercado de acciones determinó un enorme desplazamiento de riquezas y un fenómeno de expropiación "simultánea" del ahorro de vastísimas masas de la población, un poco en todas partes pero especialmente en los EE.UU. Es así cómo los procesos morbosos verificados a causa de la inflación en los comienzos de la posguerra se han renovado en toda una serie de países y han operado en aquellos que en el período precedente no habían conocido la inflación.

El sistema que el gobierno italiano intensificó en estos años (continuando una tradición ya existente, aunque en escala más pequeña) parece ser el más racional y orgánico, al menos para un grupo de países. Pero ¿qué consecuencias acarreará? Diferencia entre acciones comunes y acciones privilegiadas, entre éstas y las obligaciones y entre acciones y obligaciones del mercado libre y obligaciones o títulos del Estado. La masa de los ahorristas trata de deshacerse completamente de las acciones de todo tipo, desvalorizadas de una manera prodigiosa; prefiere las obligaciones a las acciones, pero prefiere los títulos del Estado a todo otro tipo de inversión. Se puede decir que la masa de los ahorristas quiere romper toda ligazón directa con el conjunto del sistema capitalista privado, pero no rehúsa su confianza al Estado: quiere participar en la actividad económica, pero a través del Estado, que garantiza un interés módico pero seguro. El Estado es así investido de una función de primer orden en el sistema capitalista, como empresa (*holding* estatal) que concentra el ahorro a disposición de la industria y de la actividad privada, y como inversor a mediano y largo término (creación en Italia de las distintas Instituciones de Créditos mobiliarios, de reconstrucción industrial, etc.; transformación del Banco Comercial, consolidación de las Cajas de Ahorro, creación de nuevas formas de ahorro postal, etc.). Pero una vez asumida esta función debido a imperiosas necesidades económicas, ¿puede el Estado desinteresarse de la organización de la producción y del cambio? ¿Puede dejarla como antes en manos de la competencia y de la iniciativa privada? Si esto ocurriese, la desconfianza que hoy afecta a la industria y al comercio privado alcanzaría también al Estado. Se produciría una situación tal que obligaría al Estado a desvalorizar su títulos (mediante la inflación o en otra forma) como se han desvalorizado las acciones privadas, todo lo cual sería catastrófico para el conjunto de la organización económico-social. El Estado es así obligado necesariamente a intervenir para controlar si las inversiones realizadas por su intermedio son bien administradas, hecho que permite comprender al menos un aspecto de las discusiones teóricas sobre el régimen corporativo. Pero el simple control no es suficiente. En efecto, no se trata sólo de conservar el aparato productivo en el estado en que está en un momento dado; se trata de reorganizarlo para desarrollarlo paralelamente al aumento de la población y de las necesidades colectivas. Es precisamente en este desarrollo necesario donde existe el mayor riesgo de la iniciativa privada y debe ser mayor la intervención estatal, aun cuando ella no esté exenta de peligros, sino todo lo contrario.

Estos elementos son ciertamente los más orgánicos y esenciales, pero existen también otros que conducen a la intervención estatal, o la justifican teóricamente: la agravación de los regímenes aduaneros y de las tendencias autárquicas, los premios, el *dumping*, la salvación de las grandes empresas amenazadas de muerte o en peligro, o sea, tal como se ha dicho, la "nacionalización de las pérdidas y de los *déficit industriales*", etc.

Si el Estado se propusiese imponer una dirección económica mediante la cual la producción del ahorro, en lugar de ser "función" de una clase parasitaria, se convirtiese en función del mismo organismo productivo, estos hipotéticos desarrollos serían progresivos, podrían entrar en un vasto proyecto de racionalización integral. Sería necesario para ello promover una reforma agraria (con la abolición de la renta agraria como renta de una clase no trabajadora y su incorporación al organismo productivo, como ahorro colectivo que sería dedicado a la reconstrucción y a nuevos progresos) y una reforma industrial a fin de que todas las rentas sean dirigidas hacia las necesidades técnico-industriales y dejen de ser la consecuencia jurídica de un simple derecho de propiedad.

De este conjunto de exigencias, no siempre confesadas, nace la justificación histórica de las llamadas tendencias corporativas, que se manifiestan preferentemente como exaltación del Estado en general, concebido como algo absoluto, y como desconfianza y aversión a las formas tradicionales del capitalismo. De aquí deriva el hecho de que teóricamente el Estado parezca tener su base políticosocial en "los pequeños burgueses" y en los intelectuales, mientras que en la realidad su estructura permanece plutocrática y no logra romper las ligazones con el gran capital financiero. Por otro lado, es el mismo Estado el que se convierte en el más grande organismo plutocrático, el *holding* de las grandes masas de ahorros de los capitalistas pequeños. (El Estado jesuítico del Paraguay podría ser utilizado útilmente como modelo de muchas tendencias contemporáneas.) No es, por otro lado, absolutamente contradictoria la existencia de un Estado que se base políticamente en la plutocracia y en la *piccola gente* al mismo tiempo, como lo prueba el ejemplo característico de Francia, país donde no se comprendería el dominio del capital financiero sin la base política de una democracia de rentistas pequeñoburgueses y campesinos.

Francia sin embargo, debido a complejas razones, posee aún una composición social bastante sana, existiendo una amplia base de pequeña y mediana propiedad agraria. En otros países, en cambio, los ahorristas están separados del mundo de la producción y del trabajo; el ahorro es "socialmente" demasiado caro ya que es obtenido gracias a un nivel de vida muy bajo de los trabajadores industriales y especialmente agrícolas. Si la nueva estructura del crédito consolidase esta situación, en realidad se empeoraría la situación: si gracias a la garantía del Estado el ahorro parasitario no tuviese que correr los riesgos del mercado normal, se reforzaría por una parte la propiedad terrateniente parasitaria y, por la otra, las obligaciones industriales, a dividendo legal, pesarían sobre el trabajo de una manera aún más aplastante.

Civilización norteamericana y europea. En una entrevista concedida a Corrado Alvaro (*L'Italia Letteraria*, 1º de abril de 1929), Luigi Pirandello afirma: "El americanismo nos sumerge. Creo que un nuevo faro de civilización se ha encendido allí". "El dinero que circula en el mundo es norteamericano (?!) y detrás del dinero (!) corre el mundo de la vida y la cultura [esto es verdad sólo para la espuma de la sociedad y parece que Pirandello y muchos otros como él creen que el "mundo" entero está constituido por esa espuma]. ¿Los Estados Unidos tienen una cultura? [sería necesario decir: ¿tienen una cultura unitaria y centralizada?, vale decir, ¿son los Estados Unidos una nación de tipo francés, alemán o inglés?]. Tienen libros y costumbres. Estas costumbres constituyen su nueva literatura que penetra a través de las puertas más fortificadas y mejor defendidas. En Berlín usted no siente la separación entre la vieja y la nueva Europa, porque la estructura misma de la ciudad no ofrece resistencia [Pirandello no podría hoy decir lo mismo, de allí que sea preciso comprender que se refiere al Berlín de los cafés nocturnos]. En París, donde existe una estructura histórica y artística, donde están presentes los testimonios de una civilización autóctona, el americanismo es tan estridente como el afeite sobre el viejo rostro de una ramera".

Pero el problema no es el de saber si existe en los Estados Unidos una nueva civilización, una nueva cultura, aunque más no sea en estado de "faro", y si esta civilización está invadiendo o ha invadido a Europa. Si el problema debiese ser planteado así la respuesta sería fácil: no, no existe y, más aún, en los Estados Unidos sólo se rumia la vieja cultura europea. El problema es el de si los Estados Unidos, con el peso implacable de su producción económica (es decir, indirectamente) obligarán o están obligando a Europa a subvertir su cimiento económico-social demasiado anticuado, que se habría producido lo mismo, aunque con ritmo lento, pero que se presenta en lo inmediato como un contragolpe de la "prepotencia" norteamericana. En otros términos, se trata de saber si se está verificando una transformación de las bases materiales de la civilización europea, lo que a largo andar (y no muy largo, porque en el período actual todo es más rápido que en el pasado) conducirá a un trastrocamiento de la forma de civilización existente y al nacimiento forzoso de una nueva civilización.

Los elementos de "nueva cultura" y de "nueva forma de vida" que hoy se difunden bajo la etiqueta norteamericana, son apenas las primeras tentativas, hechas a tientas, debidas no ya a un "orden" que nace de un nuevo cimiento aún no formado, sino a la iniciativa superficial y simiesca de los elementos que comienzan a sentirse socialmente desplazados por la acción (todavía destructiva y disolvente) de estos nuevos cimientos en formación. Lo que hoy es designado como "americanismo" es en gran parte la crítica preventiva de los viejos estratos que serían destruidos por este nuevo orden posible y que son presa de una oleada de pánico social, de disolución, de desesperación. Es la tentativa de reacción inconsciente de quienes, impotentes para reconstruir, se apoyan en los aspectos negativos del cambio. La reconstrucción no puede provenir de los grupos sociales "condenados" por el nuevo orden, sino de aquellos que están creando, por imposición y por sufrimiento propio, las bases materiales de este orden nuevo: ellos "deben" encontrar su sistema de vida "original", y no de marca norteamericana, para que se transforme en "libertad" lo que hoy es "necesidad".

El criterio de que tanto las reacciones intelectuales y morales frente al establecimiento de un nuevo método productivo, como las exaltaciones superficiales del americanismo, son debidas a los detritus de las viejas capas en el camino de su destrucción y no a los grupos cuyo destino está ligado a un desarrollo ulterior del nuevo método, es extremadamente importante y explica cómo algunos elementos responsables de la política moderna, que basan su fortuna en la organización del conjunto del estrato medio, no quieran

tomar posiciones pero se mantienen neutrales "teóricamente", resolviendo los problemas prácticos mediante el método tradicional del empirismo y del oportunismo (analizar las diversas interpretaciones del ruralismo dadas por Ugo Spirito, que quiere "urbanizar" el campo, y por los otros que tocan la flauta de Pan).

En el caso del americanismo, entendido no sólo como vida de café sino también como ideología del Rotary Club, la afirmación de que no se trata de un nuevo tipo de civilización se evidencia en el hecho de que nada ha cambiado en el carácter y en las relaciones de los grupos fundamentales: se trata de una prolongación orgánica y de una intensificación de la civilización europea, que en el clima americano adquirió sólo una nueva piel. La observación de Pirandello sobre la oposición que encuentra el americanismo en París (¿pero también en Creusot?) y sobre la acogida inmediata que habría encontrado en Berlín, prueba, en todo caso, que no existe diferencia de naturaleza con el "europeísmo", sino únicamente de grado. En Berlín las clases medias habían sido ya arruinadas por la guerra y la inflación, y la industria berlinesa en su conjunto tiene caracteres muy diferentes de la parisina: las clases medias francesas no sufrieron las crisis ocasionales, como la inflación alemana, ni la crisis orgánica de 1929, con el mismo ritmo acelerado de Alemania. De allí que sea verdad que en París el americanismo aparezca como un afeite, como una superficial moda extranjera.

Rotary Club, masonería y católicos

Rotary Club. Actitud contraria, aunque con algunas reservas, de los jesuitas de la *Civiltà Cattolica.* La Iglesia como tal todavía no ha tomado posición con respecto al Rotary Club. Los jesuitas reprochan al Rotary sus vínculos con el protestantismo y con la masonería: ven en él un instrumento del americanismo y, por ende, de una mentalidad anticatólica. El Rotary sin embargo no quiere ser confesional ni masónico; en sus filas pueden entrar todos: masones, protestantes, católicos; en algunos lugares se adhirieron también arzobispos católicos. Su programa esencial parece ser la difusión de un nuevo espíritu capitalista, es decir, la idea de que la industria y el comercio, más que un negocio, constituyen un *servicio* social o, mejor, son y pueden ser un negocio en cuanto son previamente un "servicio". El Rotary desearía que fuese superado "el capitalismo de rapiña" y que se instaurase un nuevo hábito, más propicio al desarrollo de las fuerzas económicas. La exigencia que expresa el Rotary se manifestó recientemente en los Estados Unidos en forma muy grave, mientras que en Inglaterra había sido ya superada, creando un cierto promedio de "honestidad" y "lealtad" en los negocios. ¿Por qué fuera de los Estados Unidos se ha difundido el Rotary Club y no otra de las tantas formas de asociaciones que allí pululan y que constituyen una superación positiva de las viejas formas religiosas? La causa debe ser buscada en los mismos Estados Unidos, quizás porque el Rotary organizó la campaña por el *Open Shop* y, por consiguiente, por la racionalización. Del artículo "Rotary Club e massoneria" (en la *Civiltà Cattolica.* del 21 de julio de 1928) extraigo algunas informaciones: el Rotary, surgido como institución nacio-

nal en 1910, se constituyó en asociación internacional con una entrega de capital sin derecho de reembolso, realizada de acuerdo con las leyes del Estado de Illinois. El presidente del Rotary internacional es míster Harr Rogers. El presidente de los *clubs* italianos es Felice Seghezza. *L'Osservatore Romano* y *Tribuna* se plantearon el problema de si el Rotary era una emanación masónica. Seghezza envió una carta (*Tribuna* del 16 de febrero de 1928) protestando y declarando infundada toda sospecha. Comentando dicha carta *Tribuna* escribe, entre otras cosas, lo siguiente: "Son las incertidumbres de todas las organizaciones internacionales, las cuales tienen con frecuencia una apariencia perfectamente inocua y legítima, pero pueden también asumir contenidos muy diferentes. La sección italiana del Rotary puede sentirse perfectamente libre de masonería y plenamente de acuerdo con el Régimen; pero esto no significa que el Rotary en otros lugares no sea distinto. Y si lo es, y otros lo afirman, no podemos ni debemos dejar de ignorarlo".

El código moral rotariano. En el congreso general realizado en 1928 en St. Louis se discutió este principio: "El Rotary es fundamentalmente una filosofía de la vida que trata de conciliar el eterno conflicto existente entre el deseo del beneficio propio y el deber y el consiguiente impulso de servir al prójimo. Esta filosofía es la filosofía del *servicio: dar de sí antes de pensar en sí,* fundada sobre aquel principio moral: *quien mejor sirve más gana*". El mismo congreso resolvió que todos los socios del Rotary deben aceptar "sin juramento secreto, sin dogma ni fe, pero cada uno a su modo, tal filosofía rotariana del servicio". La *Civiltà Cattolica* toma este fragmento del rotariano Mercurio de *Il Rotary* (pp. 97-98), que dice citado, mas no lo es, en este número (no sé si Mercurio es italiano ni si *Il Rotary* es una publicación italiana, además de *Realtà,* dirigida por Bevione): "De esta manera se hizo de la honestidad un interés y se creó esa nueva figura del hombre de negocios que sabe asociar en todas sus actividades profesionales, industriales, comerciales, su interés propio con el interés general, que es en el fondo el verdadero y gran fin de toda actividad, porque todo hombre noblemente activo aun inconscientemente sirve por sobre todo a la utilidad general".

El carácter primordial dado por el Rotary a la actividad práctica aparece en otras citas truncas y alusivas de la *Civiltà Cattolica.* En el *Programa del Rotary:* "... Un Rotary Club es un grupo de representantes de los negocios y de las profesiones, los cuales, sin juramentos secretos, ni dogmas, ni *credo*... aceptan la filosofía del servicio". Se publica un *Annuario italiano del Rotary,* editado en Milán por la Soc. A. Coop. Il Rotary. Se publicó al menos el *Annuario* 1927-28. Filippo Tajani escribió en el *Corriere della Sera* del 22 de junio de 1928 que el Rotary está entre "las instituciones internacionales que tienden, por vías amistosas, a la solución de los problemas económicos e industriales comunes". Sobre 2.639 clubes rotarianos existentes (en el momento de la aparición del artículo) 2.088 estaban en Estados Unidos, 254 en Inglaterra, 85 en Canadá, 18 en Italia, 13 en Francia, 1 en Alemania, 15 en España, 10 en Suiza, 20 en Cuba, 15 en Australia, 19 en Méjico y muchos menos en otros países. El Rotary Club no puede ser confundido con la masonería tradicional, especialmente con la de los países latinos. Es una superación orgánica de la masonería y representa intereses más concretos y precisos. Característica fundamental de la masonería es la democracia pequeñoburguesa, el laicismo, el anticlericalismo, etc. El Rotary es una organización de las clases altas y no se dirige al pueblo, sino indirectamente. Es un tipo de organización esencialmente moderna. Es posible y probable que existan interferencias entre la masonería y el Rotary, pero esto no es lo esencial: el Rotary, desarrollándose, tenderá a dominar a todas las otras organizaciones y también a la Iglesia católica así como en América domina a todas las otras Iglesias protestantes. La Iglesia católica, por cierto, no podrá ver de buen grado al Rotary desde un punto de vista "oficial", pero me parece difícil que asuma frente a él una actitud como la asumida contra la masonería; puesto que en ese caso debería entonces enfrentar al capitalismo, etc. El desarrollo del Rotary es interesante bajo muchos aspectos: ideológicos, prácticos, organizativos, etc. Será preciso, sin embargo, analizar si la depresión económica norteamericana y mundial no dará un golpe al prestigio del americanismo y por ende al Rotary.

Analizar en la *Civiltà Cattolica* del 16 de febrero de 1929 el artículo *Ancora Rotary Club e massoneria.* Los argumentos de los jesuitas para poner en guardia contra el carácter masónico del Rotary se agotaron. La "sospecha" es de dos grados: 1) de que

el Rotary sea una verdadera emanación de la masonería tradicional; 2) de que sea un nuevo tipo de masonería. A estos dos motivos se agregan otros de carácter subordinado: 1) que en todo caso la masonería tradicional se sirva astutamente de él beneficiándose de la ingenuidad y del agnosticismo de los rotarianos; 2) el carácter "agnóstico" de indiferencia o de tolerancia religiosa del Rotary es para los jesuitas un defecto capital de tal magnitud como para inducirlos a oponerse y a adoptar actitudes de sospecha y de polémica (estadio preparatorio que podría concluir con la condenación del Rotary por parte de la Iglesia). Este segundo motivo no da lugar todavía a una campaña a fondo, preludio de una "excomunión", porque los jesuitas deben distinguir entre los países de mayoría católica y los de mayoría no-católica. En estos últimos ellos exigen la tolerancia religiosa, sin la cual no podrían difundirse: su posición "ofensiva" requiere más bien la existencia de instituciones amorfas en las cuales puedan insertarse para proceder a su conquista. En los países católicos, la posición "defensiva" exige en cambio la lucha a fondo contra las instituciones amorfas que ofrecen un terreno favorable para los no católicos en general. La fase actual de la actitud hacia el Rotary es: la ofensiva ideológica sin sanciones prácticas de carácter universal (excomunión u otra forma atenuada de prohibición) o nacional, sino sólo de carácter obispal (en algunas diócesis, españolas por ejemplo, el obispo adoptó actitudes contra el Rotary). La ofensiva ideológica se basa en estos puntos: 1) el Rotary tiene orígenes masónicos; 2) en muchos países se encuentra en muy buenas relaciones con la masonería; 3) en algún lugar asumió una actitud abiertamente hostil al catolicismo; 4) la moral rotariana no es más que un disfraz de la moral laica masónica. El problema de la actitud de los jesuitas hacia el Rotary se complica aún más en las condiciones italianas. Mientras el Rotary es permitido, la masonería es ilegal en Italia; sostener en forma taxativa que el Rotary es un disfraz de la masonería o su instrumento, llevaría a consecuencias de carácter judicial. Además los rotarianos han iniciado su vida italiana bajo auspicios muy eminentes: uno de los primeros rotarios ha sido el príncipe heredero, conocido por sus tendencias católicas y devotas. En todo caso, por reconocimiento de los rotarianos extranjeros, el Rotary italiano tiene un carácter particular, ligado a la situación local. La *Civiltà Cattolica* cita algunos fragmentos de un informe de Stanley Leverton, publicado luego de una visita a los clubes de Italia por encargo del Rotary internacional, en *The Rotary Wheel*, órgano oficial del Rotary británico y transcripto en el fascículo de agosto de 1928, p. 317, del órgano italiano *Il Rotary*: "Se tiene la impresión de que en Italia el Rotary no tira del mismo carro que nosotros"; "el suyo es el único Rotary posible en Italia"; "aparece un poco diferente, más como un primo hermano que como un hermano"; "su presente régimen dirige su actividad con amplitud de miras (*¡eh, eh!!* —exclama el redactor de la *Civiltà Cattolica*), pero su fin es igual al nuestro. . . ."; "aun cuando pueda parecer insólito y diferente, siempre existe una buena razón para que así sea". De todas maneras el señor Leverton tiene la impresión de que los rotariarios italianos, por diversos motivos, "son los hombres que están haciendo la Italia moderna".

Los Estados Unidos y la masonería. Analizar el estudio *La massoneria americana e la riorganizzazione della massoneria in Europa*, publicado en la *Civiltà Cattolica* del 1º de noviembre de 1930 y del 3 de enero de 1931. El estudio es muy interesante y parece bastante objetivo. La actual situación internacional de la masonería, con sus luchas internas, heredadas de la guerra (Francia contra Alemania), resalta de un modo claro. Después de la guerra fue fundada la *Association Maçonnique Internationale*, con sede en Ginebra, por impulso de la masonería franco-belga, cuyo fin era el de reorganizar las fuerzas. El primer problema consistía en reconducir la masonería alemana y anglosajona bajo la guía de la masonería franco-belga y con el patrocinio de la masonería americana. Sobre la A.M.I. el padre Pirri (que es el escritor de cuestiones masónicas de la *Civiltà Cattolica*) ha publicado un folleto de extractos de la revista. Parece que la A.M.I. fracasó por completo y los americanos retiraron su patrocinio a Francia. A esta iniciativa los alemanes respondieron ampliando las bases de una *Esperanto Framasona*, existente ya antes de la guerra y reorganizada como *Universala Framasona Ligo (Allgemaine Freimaurerliga)*, que sobre la base de la difusión del esperanto quiere crear un nuevo tipo de masonería agnóstica en las cuestiones de religión y de política (la masonería francesa es iluminista y democrática). La masonería norteamericana parece ayudar ahora a los masones alemanes (de Alemania y Austria) contra el Gran Oriente francés. Ossian Lang, masón norteamericano, viaja con-

tinuamente por Europa para este trabajo de organización. (Recordar que la masonería norteamericana es muy rica y puede financiar estas iniciativas.) La *Ligo* se difunde en toda Europa; parece mostrarse más conciliadora y tolerante hacia el catolicismo de la vieja masonería tipo francesa. Sobre esta actitud que dio lugar a un encuentro de tres representantes de la *Ligo* con el padre jesuita Gruber, estudioso de cuestiones masónicas, la *Civiltà Cattolica* se extiende en consideraciones y es preciso recordar esto pues tiene cierto valor para la historia de la cultura. Rito simbólico y rito escocés: parece que el rito simbólico es más fuerte en los países latinos y el rito escocés en los países anglosajones; de allí que toda esta actividad americana conduzca a reforzar la masonería de rito escocés.

Owen, Saint-Simon, y las escuelas infantiles de Ferrante Aporti. De un artículo sobre "La quistione delle scuole infantili e dell'abate Aporti secondo nuovi documenti" (*Civiltà Cattolica* del 4 de agosto de 1928) se deduce que los jesuitas y el Vaticano, en 1836, eran contrarios a la apertura de asilos infantiles en Bolonia, del tipo de los sostenidos por Aporti, porque entre los sostenedores estaba "un cierto doctor Rossi", "con fama de ser fautor del sansimonismo, entonces muy ruidoso en Francia y bastante temido también en Italia, quizás más de cuanto merecía" (p. 221). El arzobispo de Bolonia, al reclamar la atención de la Santa Sede acerca de la propaganda y distribución de folletos que se hacían para los asilos infantiles, escribía: "En sí misma la obra podría ser buena, pero temía bastante por ciertas personas que están en la dirección de la empresa y por el gran empeño que muestran . . ., que el autor de estas escuelas es un cierto Roberto Owen, protestante, como se refiere en la *Guida dell'educatore* del profesor Lambruschini, impresa en Florencia, en el nº 2, de febrero de 1836, pp. 66 . . ." (p. 224). El consultor del Santo Oficio, padre Cornelio Everboeck, jesuita, dio su parecer sobre los asilos al asesor del Santo Oficio, monseñor Cattani, en febrero de 1837. Es un estudio de 48 grandes y densas páginas, donde se comienza examinando la doctrina y el método de los sansimonianos y se concluye afirmando que el método de las nuevas escuelas está infectado, o al menos es muy sospechoso de estarlo, por la doctrina y las máximas del panteísmo y del sansimonismo; se aconseja su condena y se propone una encíclica contra la secta y la doctrina de los sansimonianos" (p. 227). El redactor de la *Civiltà Cattolica* reconoce que mientras la primera parte del estudio, contra el sansimonismo en general, como doctrina, muestra "el empeño y la erudición del consultor", la segunda parte, en cambio, que debía demostrar la infiltración del sansimonismo en la nueva forma de escuela, es mucho más breve y más débil, "manifiestamente inspirada por y en parte desviada de las noticias y de la persuasión" de los informadores de Bolonia, que allí habían visto y denunciado los métodos, el espíritu y el peligro del sansimonismo francés. La Congregación del Santo Oficio no insistió sobre el peligro del sansimonismo, pero prohibió los folletos y las escuelas que siguieran ese método. Cuatro consultores aconsejaron en ese momento una encíclica contra el sansimonismo.

Sansimonismo, masonería, Rotary Club. Sería interesante una investigación sobre estos nexos ideológicos. Las doctrinas del americanismo y el sansimonismo tienen, indudablemente, muchos puntos de contacto, si bien el sansimonismo parece haber influido muy poco sobre la masonería, al menos en lo que respecta al núcleo más importante de sus concepciones; en cuanto el positivismo se deriva del sansimonismo y fue a su vez un momento del espíritu masónico, se encontraría un contacto indirecto. El rotarismo sería un moderno sansimonismo de derecha.

Los sansimonianos. La fuerza expansiva de los sansimonistas. Recordar la observación de Goethe en las *Memorias* escritas en 1828: "Estos señores del *Globe* . . . están penetrados de un mismo espíritu. En Alemania un periódico similar sería imposible. Nosotros somos solamente particulares; no se puede pensar en una *entente;* cada uno tiene la opinión de su provincia, de su ciudad, de su propio individuo y pasará mucho tiempo antes de que se creen sentimientos comunes".

El sansimonismo en Italia. Estudiar la difusión del sansimonismo: existen algunas publicaciones en Italia. Podría pensarse que las ideas del bajo sansimonismo tuvieron difusión a través de Eugenio Sue.

Notas varias

Babbitt. Analizar el trabajo de Carlo Linati, "Babbitt compra il mondo", aparecido en *Nuova Antologia* del 16 de octubre de 1929. Artículo mediocre, pero precisamente por ello significativo como expresión de una opinión media. Puede servir para fijar qué piensan del americanismo los pequeños burgueses más inteligentes. El artículo es una variación sobre el libro de Edgard Ansel Maurer, *This American World*, que Linati juzga "verdaderamente agudo, rico en ideas y escrito con una concisión entre clásica y brutal, que agrada, y por un pensador que no peca ciertamente por falta de espíritu de observación, de sentido de la gradación histórica y de variedad en su cultura". Maurer reconstruye la historia cultural de los Estados Uuidos hasta la ruptura del cordón umbilical con Europa y el advenimiento del americanismo.

Sería interesante analizar los motivos del gran éxito obtenido por *Babbitt* en Europa. No se trata de un gran libro; está construido esquemáticamente y su estructura es demasiado manifiesta. Tiene una importancia cultural más que artística: la crítica de las costumbres prevalece sobre el arte. Que en los Estados Unidos exista una corriente literaria realista que comienza por hacer la crítica de las costumbres es un hecho cultural muy importante; significa que se extiende la autocrítica, vale decir, que nace una nueva civilización norteamericana consciente de sus fuerzas y de sus debilidades. Los intelectuales se distancian de las clases dominantes para unirse luego a ellas más íntimamente, para ser una verdadera superestructura y no sólo un elemento inorgánico e indiferenciado de la estructura-corporación.

Los intelectuales europeos han perdido en parte esta función; no representan más que la autoconciencia cultural, la autocrítica de la clase dominante; volvieron de nuevo a convertirse en agentes inmediatos de la clase dominante, o también se separaron por completo, constituyendo una casta en sí, sin raíçes en la vida nacional popular. Ellos se ríen de Babbitt, se divierten por su mediocridad, por su ingenua estupidez, por su manera de pensar en serie, por su mentalidad estandarizada. Ni se plantean siquiera el problema de si existen en Europa los Babbitt. La cuestión es que en Europa el pequeño burgués estandarizado existe, pero su estandarización en lugar de ser nacional (y de una gran nación como los Estados Unidos) es regional, es local. Los Babbitt europeos son de una gradación histórica inferior a la del norteamericano; son una debilidad nacional mientras que el norteamericano es una fuerza nacional; son más pintorescos pero más estúpidos y ridículos. Su conformismo gira en torno a una superstición putrefacta y debilitadora, mientras que el conformismo de Babbitt es ingenuo y espontáneo, y gira alrededor de una superstición energética y progresiva.

Para Linati, Babbitt es "el prototipo del industrial norteamericano moderno", cuando en cambio es un pequeño burgués cuya manía más típica es la de entrar en familiaridad con los "industriales modernos", de ser un igual, de ostentar su "superioridad" moral y social. El industrial moderno es el modelo a alcanzar, el tipo social al cual conformarse, mientras que para el Babbitt europeo el modelo y el tipo están dados por el canónico de la catedral, por el hidalgüelo de provincia, por el jefe de sección del Ministerio. Es digna de subrayar esta falta de crítica de los intelectuales europeos. Siegfried,[1] en el prefacio a su libro sobre los Estados Unidos, contrapone al obrero taylorizado norteamericano el artesano de la industria de lujo parisina, como si éste fuese el tipo más difundido de trabajador; los intelectuales europeos en general piensan que Babbitt es un tipo puramente norteamericano y se regocijan con la vieja Europa. El antiamericanismo es cómico, además de ser estúpido.

[1] Andre Siegfried, *Les Etats-Unis d'aujourd'hui*, París, 1927. N. del E.)

Nuevamente Babbitt. El pequeñoburgués europeo se ríe de Babbitt y por ende de los Estados Unidos, que estaría poblada por 120 millones de Babbitt. El pequeñoburgués no puede escapar de sí mismo, no puede comprenderse a sí mismo, como el imbécil no puede tampoco comprender que lo es (sin demostrar con ello que es un hombre inteligente). De allí que sean imbéciles quienes no saben que lo son, y sean pequeñoburgueses y filisteos quienes lo ignoran. El pequeñoburgués europeo se ríe del particular filisteísmo norteamericano, pero no se da cuenta del suyo, no sabe que es un Babbitt europeo inferior al personaje de Lewis en cuanto éste trata de evadirse, de no ser más Babbitt, mientras que el Babbitt europeo no lucha contra su filisteísmo sino que se regodea con él y cree que sus versos y su croac-croac de rana clavada en el pantano son un canto de ruiseñor. A pesar de todo Babbitt es el filisteo de un país en movimiento; el pequeñoburgués europeo es el filisteo de países conservadores, que se pudren en la ciénaga paralizante del lugar común de la gran tradición y de la gran cultura. El filisteo europeo cree haber descubierto América con Cristóbal Colón y que Babbitt es un títere para su diversión de hombre cargado de milenios de historia. Entre tanto, ningún escritor europeo ha sido capaz de representarse el Babbitt europeo, es decir de autocriticarse: justamente es imbécil y filisteo sólo quien no sabe que lo es.

Cultura y tradiciones culturales. Duhamel ha expresado la idea de que un país de alta civilización debe también florecer artísticamente. Esto fue dicho para los Estados Unidos y el concepto es exacto; ¿pero es exacto en todo momento del desarrollo de un país? Recordar la teoría norteamericana de que en cada período de civilización los grandes hombres expresan la actividad fundamental de la época, y que ella es también unilateral. Me parece que las dos ideas pueden compaginarse en la distinción entre fase económico-corporativa de un Estado y fase ético-política. El florecimiento artístico de los Estados Unidos puede concebirse como semejante al europeo, dada la homogeneidad en las formas de la vida civil; así, en cierto período Italia producía artistas para toda la cosmópolis europea, etc. Los países entonces "tributarios" de Italia se desarrollaban "económicamente" y a este desarrollo correspondía un florecimiento artístico propio, mientras

Italia decaía. Así ocurrió después del Renacimiento con Francia, Alemania, Inglaterra. Un elemento histórico muy importante en el estudio de los "florecimientos artísticos" es el hecho de la continuidad de los grupos intelectuales, vale decir, de la existencia de una fuerte tradición cultural, lo cual faltó precisamente en los Estados Unidos. Otro elemento negativo desde este punto de vista está representado por la circunstancia de que la población norteamericana no se desarrolla orgánicamente sobre una base nacional, sino mediante el producto de una continua yuxtaposición de núcleos emigrados, aunque sean de países anglosajones.

Vittorio Macchioro y los Estados Unidos. Vittorio Macchioro escribió un libro, *Roma Capta. Saggio intorno alla religione romana,* Ed. G. Principato, Messina, en el cual toda la construcción se basa en la "pobreza fantástica del pueblo romano". En 1930 viajó a los Estados Unidos y envió sus notas de corresponsal al *Mattino* de Nápoles. En su primera nota, de fecha 7 de marzo, señala lo siguiente (analizar *Italia Letteraria* del 16 de marzo de 1930): "El norteamericano no tiene fantasía, no sabe crear imágenes. No creo que fuera de la influencia europea (!) se dé un gran poeta o un gran pintor norteamericano. La mentalidad norteamericana es esencialmente técnica y práctica: de allí su particular sensibilidad por las cantidades, por las cifras. Así como el poeta es sensible a las imágenes y el músico a los sonidos, el norteamericano lo es a las cifras". "Esta tendencia a concebir la vida como un hecho técnico, explica la filosofía norteamericana misma. El pragmatismo surge precisamente de esta mentalidad que no aprecia ni aferra lo abstracto. James y, más aún, Dewey son los productos más genuinos de esta inconsciente necesidad de tecnicismo por la cual la filosofía es canjeada por la educación y una idea abstracta vale, no por sí misma, sino en cuanto se puede traducir en acción, ["la pobreza fantástica del pueblo romano los impulsó a concebir la divinidad como una energía abstracta, la cual se torna extrínseca sólo en la acción": analizar *Roma Capta*]. EE.UU. es por esto la típica tierra de las Iglesias y de las escuelas, donde la teoría se injerta en la vida".

Me parece que la tesis de Macchioro es un gorro para todas las cabezas.

América Latina. ¿Es latina la América central y meridional? ¿Y en qué consiste esta latinidad? Gran fraccionamiento que no es casual. Los Estados Unidos, que a través de la política de la emigración tratan no sólo de mantener sino de acrecentar su concentración (que es una necesidad económica y política como lo demostró la lucha interna entre las distintas nacionalidades por influir sobre la dirección del gobierno en la política de guerra y como lo demuestra la influencia que tiene el elemento nacional en la organización política y sindical de los obreros, etc.), ejercen un gran peso para mantener esta disgregación, a la cual tratan de superponer una red de organizaciones y movimientos guiados por ellos: 1) Unión panamericana (política estatal); 2) movimiento misionero para sustituir el catolicismo por el protestantismo; 3) oposición a la Federación del Trabajo de Amsterdam y tentativa de crear una Unión panamericana de trabajo [ver si existen también otros movimientos e iniciativas de este género]; 4) organización bancaria, industrial, de crédito que se extiende por toda América. (Este es el primer elemento.)

América central y meridional se caracterizan: 1) por un número considerable de pieles rojas que aunque sea pasivamente ejercen una influencia sobre el Estado: sería útil poseer informaciones sobre la posición social de estos pieles rojas, sobre su importancia económica, su participación en la propiedad de las tierras y en la producción industrial; 2) las razas blancas que dominan en América central y meridional no pueden reintegrarse a patrias europeas que tengan una gran función económica e histórica (Portugal, España, Italia) parangonable a la de los Estados Unidos. Dichas razas representan en muchos Estados una fase semifeudal y jesuítica, por lo que se puede decir que todos los Estados de la América central y meridional (exceptuada Argentina, quizás) deben atravesar la fase del *Kulturkampf* y el advenimiento del moderno Estado laico (la lucha de Méjico contra el clericalismo es un ejemplo de esta fase). La difusión de la cultura francesa está ligada a esta fase: se trata de la cultura masónico-iluminista, que ha dado lugar a las llamadas "Iglesias positivistas", en las cuales participan también muchos obreros que se llaman sin embargo sindicalistas anárquicos. Aporte de las distintas culturas: Portugal, España, Francia, Italia.

Problema del nombre: ¿América latina, o ibérica o hispánica? Franceses e italianos usan "latina", portugueses "ibérica", españo-

les "hispánica". De hecho la influencia mayor es la ejercida por Francia; las otras tres naciones tienen una escasa influencia, no obstante la lengua, porque estas naciones americanas surgieron en oposición a España y Portugal y tienden a crear un nacionalismo propio y una cultura propia. Influencia italiana caracterizada por la naturaleza social de la emigración italiana; por otro lado en ningún país americano los italianos constituyen la raza hegemónica.

Un artículo de Lamberti Sorrentino, "Latinità dell'America" en la *Italia Letteraria* del 22 de diciembre de 1929. "Las repúblicas sudamericanas son latinas por tres factores principales: la lengua española, la cultura predominantemente francesa, el aporte étnico en lo fundamental (!) italiano. Este último es de los tres el factor más profundo y sustancial, porque confiere a la nueva raza que se forma el carácter latino (!); y en apariencia (!) el más fugaz, porque a la primera generación, perdiendo cuanto tiene de original y propio [¡es una hermosa adivinanza todo esto!], se aclimata espontáneamente (!) en el nuevo ambiente geográfico y social". Según Sorrentino es interés común de españoles, franceses e italianos el que sea conservada (!) la lengua española, trámite para la formación de una profunda conciencia latina capaz de resistir las desviaciones (!) que empujan a los americanos del sur hacia la confusión (!) y el caos.

El director de un periódico literario ultranacionalista de la Argentina (el país más europeo y latino de América) ha afirmado que el hombre argentino "fijará su tipo latino-anglosajón predominante". El mismo escritor, que se autodefine "argentino ciento por ciento", dijo todavía más explícitamente: "En cuanto a los norteamericanos, cuyo país nos ha dado la *base constitucional y escolar*, es bueno decirlo de una buena vez: nosotros nos sentimos más próximos a ellos por educación, gustos, manera de vivir, que a los europeos y a los españoles afroeuropeos, como aman calificarse estos últimos; y no hemos temido jamás el látigo de los Estados Unidos". [Se refiere a la tendencia española a considerar los Pirineos como una barrera cultural entre Europa y el mundo ibérico: España, Portugal, América central y meridional y Marruecos. Teoría del iberismo (iberoamericanismo), perfeccionamiento del hispanismo (hispanoamericanismo)]. El iberismo es antilatino: las repúblicas americanas deberían orientarse sólo hacia España y Portugal. [Puros ejercicios de intelectuales y de grandes

venidos a menos que no quieren persuadirse de que hoy cuentan muy poco.] España hace grandes esfuerzos para reconquistar América del Sur en todos los campos: cultural, comercial, industrial, artístico. [¿Pero con qué resultado?] La hegemonía cultural de Francia está amenazada por los anglosajones; existen un Instituto argentino de cultura inglesa y otro de cultura norteamericana que son entes muy ricos y vivaces: enseñan la lengua inglesa con grandes facilidades para los alumnos, cuyo número va en constante aumento y con programas de intercambios universitarios y científicos de ejecución segura. La inmigración italiana y española se ha estancado; aumenta la inmigración polaca y eslava. Sorrentino desearía un frente único franco-itálico-ibérico para mantener la cultura latina.

Varios. Recordar algunos libros de Guglielmo Ferrero sobre los Estados Unidos: ¿cuántos de los lugares comunes acuñados por Ferrero entraron en circulación y continúan siendo utilizados, además del cuño y de la casa de moneda? (Cantidad contra calidad, por ejemplo, es de origen ferreriano; Ferrero es por lo tanto el padre espiritual de toda la necia ideología sobre el retorno del artesanado, etc. Su libro *Fra due mondi* debe ser analizado como la biblia de una serie de trivialidades de lo más originales y vulgares).

Sobre el americanismo ver el artículo "L'America nella letteratura francesa de 1927", de Étienne Fournol, en la *Nuova Antologia* del 1º de abril de 1928, cómodo como repertorio de las trivialidades más garrafales sobre el tema. Habla del libro de Siegfried y el de Romier (*Qui sera le maître?*), hace mención de un libro de André Tardieu (*Devant l'obstacle: l'Amérique et nous*, París, Librarie Émil-Paul) y de dos libros de Luc Durtain, una novela *Hollywood dépassé* y una colección de cuentos *Quarantième étage*, editados ambos por la N. R. F. y que parecen interesantes.

A propósito del profesor Siegfried es preciso anotar esta "contradicción" en la p. 350 de su volumen *Les États-Unis d'aujourd'hui*, reconoce en la vida americana "el aspecto de una sociedad realmente (!) colectivista, querida por las clases electas y aceptada alegremente (*sic*) por la multitud"; pero Siegfried escribe luego el prefacio al volumen de Philip sobre el movimiento obrero americano [1] y lo alaba, a pesar de que allí no se demuestra precisamente esta "alegría" ni que no exista en los Estados Unidos la lucha de clases, sino que, por el contrario, allí se demuestra la existencia de la más desenfrenada y feroz lucha de un sector contra el otro. El mismo análisis se podría hacer con respecto al libro de Romier y al de Philip. Es digno de subrayar cómo en Europa se aceptó con suma facilidad (y se difundió muy hábilmente) el cuadro oleográfico de una América sin luchas internas (actualmente todo se paga), etc. Es así que al mismo tiempo se ha combatido al

[1] André Philip. *Le problème ouvrier aux États-Unis*, prefacio de André Sigfried, Alcan, París, 1927. (N. del E.)

americanismo como subversivo en la estancada sociedad europea, pero se ha presentado a los Estados Unidos como ejemplo de la homogeneidad social con fines propagandísticos y como premisa ideológica de leyes excepcionales.

Industria norteamericana. En el número del 16 de febrero de 1930 en la *Nuova Antología* se publican los siguientes artículos: 1) "Punti di vista sull'America - Spirito e tradizione americana" del profesor J. P. Rice (Rice fue designado en 1930 por la "Italy - America Society" de Nueva York para dar el ciclo anual de conferencias establecido por la Fundación Westinghouse para intensificar las relaciones entre los Estados Unidos e Italia); el artículo vale poco; 2) *La rivoluzione industriale degli Stati Uniti,* del ingeniero Pietro Lanino, interesante para ver cómo un acreditado publicista y teórico de la industria italiana no ha entendido nada del sistema industrial del capitalismo norteamericano (Lanino escribió en 1930 una serie de artículos sobre la industria norteamericana, en la *Rivista di Politica Economica* de las sociedades por acciones). Desde el primer parágrafo Lanino afirma que en los Estados Unidos ha ocurrido "una subversión completa de aquellos que hasta ahora habían sido los criterios económicos fundamentales de la producción industrial. La ley de la demanda y de la oferta renunciada por los salarios y el costo de producción disminuido a pesar del aumento de estos últimos". No se ha renunciado a nada: Lanino no ha comprendido que la nueva técnica basada en la racionalización y el taylorismo ha creado una nueva y original calificación psicotécnica y que los obreros que tienen tal calificación no sólo son pocos sino que están todavía por llegar, y los "predispuestos" son ganados mediante los altos salarios; esto confirma la ley de la "oferta y la demanda" en los salarios. Si fuera verdadera la afirmación de Lanino no se explicaría el alto grado de *turnover* en el personal adscripto, es decir, el hecho de que muchos obreros renuncien a los altos salarios de ciertas empresas por salarios menores de otras. No sólo los industriales renunciarían a la ley de la demanda y de la oferta, sino también los obreros, quienes a veces permanecen desocupados renunciando a los salarios. Adivinanza que Lanino se ha cuidado muy bien de resolver. Todo el artículo está basado en esta incomprensión inicial. Que los industriales americanos, Ford el primero, hayan intentado sostener que se trata de una nueva forma de relaciones, no sorprende; ellos trataron de obtener además de los efectos económicos de los altos salarios, los efectos sociales de la hegemonía espiritual, y esto es normal.

Tendencias contra la ciudad. Recordar en el libro de Gerbi sobre la *Politica del Settecento* la mención de las opiniones de Engels sobre la nueva disposición que debía darse a los conglomerados ciudadanos industriales y a las opiniones de Ford, ambas mal interpretadas por Gerbi. Estas maneras de ver no deben ser confundidas con las tendencias "iluministas" contra la ciudad. Ver las opiniones de Spengler sobre la gran ciudad, definida como "monstruosos crematorios de la fuerza del pueblo, del cual ella absorbe y destruye las mejores energías". Ruralismo, etc.

Emigración. El viaje de Enrico Ferri por América del Sur sucede en 1908-9 (pero su discurso en el Parlamento me parece que es de 1911). En 1911 viajó a Brasil una comisión de representantes de las organizaciones obreras de cooperación y de resistencia para realizar una encuesta sobre las condiciones económico-sociales: publicó en Bolonia en 1912 un informe (*Emigrazione agricola al Brasile,* Informe de la Comisión, Bolonia, 1912). De esta comisión formaba parte el profesor Gaetano Pieraccini, que parece haber sido el redactor del informe.

A propósito de la concepción de Enrico Corradini sobre la nación proletaria y sobre la emigración, sería interesante saber si sobre él ha influido el libro de Ferruccio Macola, *L'Europa alla conquista dell'America latina,* Venecia, 1894, del cual Virgilio cita este fragmento: "Es necesario que la vieja Europa piense que las colonias fundadas por su proletariado en el nuevo continente no deben considerarse más como instrumento de producción en beneficio de los rapaces y viciosos descendientes de los aventureros españoles y portugueses, sino como la vanguardia de su ocupación".[2] (El libro de Macola debe ser bastante voluminoso, pues las citas llegan hasta la p. 421, y muy divertido y sintomático acerca del estado de ánimo de muchos crispinos.)

La delincuencia. Habitualmente se explica el desarrollo de la delincuencia organizada en gran estilo en los Estados Unidos como una derivación del prohibicionismo y del relativo contrabando. La vida de los contrabandistas, sus luchas, etc., han creado un clima de romanticismo que desborda en toda la sociedad y determina imitaciones, arrojos aventureros, etc. Esto es verdad. Pero es necesario buscar otro factor en los métodos de inaudita brutalidad de la policía norteamericana: siempre el "esbirrismo" crea el "malandrinismo". Este elemento es mucho más eficaz de lo que parece para impulsar a la delincuencia profesional a muchos individuos que de otra manera continuarían en su actividad normal de trabajo. También la brutalidad de las "terceras secciones" sirve para ocultar la corrupción de la misma policía, etc. La ilegalidad constituida en sistema de los órganos de ejecución determina una lucha feroz por parte de los desdichados.

La filosofía norteamericana. Estudiar la posición de Josiah Royce en el cuadro de la concepción norteamericana de la vida. ¿Qué importancia y qué función tuvo el hegelianismo en esta concepción? ¿Puede el pensamiento moderno difundirse en América, superando el empirismo-pragmatismo, sin una fase hegeliana?

Estados Unidos y Europa. En 1927 la Oficina Internacional del Trabajo de Ginebra publicó los resultados de una investigación sobre las relaciones entre patrones y obreros en los Estados Unidos: *Les relations industrielles aux États-Unis.* Según Gompers los objetivos finales del sindicalismo norteame-

[2] Cfr. el artículo de Virgilii, "L'espansione della cultura italiana", en la *Nuova Antologia* del 1º de diciembre de 1928. (N. del E.)

ricano consistirían en la institución progresiva de un control paritario, extendido desde cada oficina al conjunto de la industria y coronado por una especie de parlamento orgánico. (Ver qué forma asume en las palabras de Compers y Cía. la tendencia de los obreros a la autonomía industrial.)

Estados Unidos y el Mediterráneo. Libro del profesor G. Frisella Vella, *Il traffico fra l'America e l'Oriente attraverso il Mediterraneo*, Sandron, Palermo, 1928, pp. XV-215. El punto de partida de Frisella Vella es el "siciliano". Ya que Asia es el terreno más conveniente para la expansión económica norteamericana, y los Estados Unidos se comunican con Asia a través del Pacífico y a través del Mediterráneo, Europa no debe oponer resistencias a que el Mediterráneo se transforme en una gran arteria del comercio Norteamérica-Asia. Sicilia extraería grandes beneficios de este tráfico, transformándose en intermediaria del comercio norteamericano-asiático, etc. Frisella Vella está persuadido de la fatal hegemonía mundial de los Estados Unidos, etcétera.

Sobre el americanismo. Roberto Michels, "Cenni sulla vita universitaria negli Stati Uniti", *Nuova Antologia,* 1º de noviembre de 1928. Algunos elementos interesantes.

Cfr. el artículo "La durata del lavoro" en la *Civiltà Cattolica* del 15 de marzo de 1930 (del padre Brucculeri). Defiende el principio y la legislación internacional sobre las ocho horas contra Lello Gangemi y su libro *Il problema della durata del lavoro,* Vallecchi, Florencia. El artículo es interesante; el libro de Gangemi es bastante bien liquidado. Es interesante que un jesuita sea más progresista que Gangemi, el cual es bastante conocido en la política.

Lello Gangemi, *Il problema della durata del lavoro,* Vallecchi, Florencia, 1929. De la breve recensión de Luigi Perla en *Italia Letteraria* del 18 de agosto de 1929 se deriva: el problema de la duración del trabajo, relegado a segundo término después del mejoramiento de las condiciones económicas que siguió al período de depresión comenzado en 1921, vuelve ahora a ser discutido debido a la actual crisis económica. Examen de la legislación vigente en la materia en distintos países, poniendo en evidencia la dificultad de una reglamentación uniforme. El problema en Washington. Desde el punto de vista de la organización científica del trabajo las pretensiones teóricas y sociales, que han dominado el problema demostraron que son inaplicables en la acción práctica legislativa. Frente a las ideologías que desearían abolir las injusticias sociales y concluyen en cambio por multiplicarlas y tornarlas más graves, la práctica ha confirmado que la simple reducción de las horas de trabajo no puede, por sí sola (!), alcanzar el intento de una mayor productividad y de mayores ventajas (!) para el trabajador. Queda en cambio demostrada la utilidad de determinar un límite del esfuerzo laboral; pero este límite no debe ser impuesto conforme a ideologías abstractas, sino que debe resultar de la racional coordinación de conceptos (!) fisiológicos, económicos y éticos.

Indice

1. El príncipe moderno	**7**
Apuntes sobre la política de Maquiavelo	9
La ciencia de la política	16
La política como ciencia autónoma	18
Elementos de política	25
El partido político	28
Industriales y agrarios	36
Algunos aspectos teóricos y prácticos del "economismo"	38
Previsión y perspectiva	48
Análisis de las situaciones. Relaciones de fuerza	51
Observaciones sobre algunos aspectos de la estructura de los partidos político en los períodos de crisis orgánica	62
El cesarismo	71
Lucha política y guerra militar	75
El concepto de revolución pasiva	83
Sobre la burocracia	90
El teorema de las proporciones definidas	93
Sociología y ciencia política	95
El número y la calidad en los regímenes representativos	97
Cuestión del "hombre colectivo" o del "conformismo social"	100
Fase económico-corporativa del Estado	102
Hegemonía (sociedad civil) y división de los poderes	104
Concepción del derecho	105
Política y derecho constitucional	106
Robert Michels y los partidos políticos	113
Notas sobre la vida nacional francesa	123
La crisis en Francia	127
Notas varias	139
Internacionalismo y política nacional	139
Interpretaciones de *El Príncipe*	141
"Doblez" e "ingenuidad" de Maquiavelo	143

Teoría y práctica 148
Maquiavelo y Emanuele Filiberto 149
El Estado 151
Organización de las sociedades nacionales 161
Las costumbres y las leyes 162
¿Quién es legislador? 163
Arte política y arte militar 165
"Función de gobierno" 166
La clase política 168
Gran política y pequeña política 169
Moral y política 170
Separación entre dirigentes y dirigidos 171
Ciudad y campo 172
Mitos históricos 174
Centro 175
La fuerza de los partidos agrarios 176
Religión, Estado y partido 176
Clase media 177
El hombre individual y el hombre masa 178
Psicología y política 180
Historia política e historia militar 181
Sobre el desarrollo de la técnica militar 182
Las "contradicciones" del historicismo y sus expresiones literarias 184
Fetichismo 187
Maquiavelismo y antimaquiavelismo 189

Miscelánea 191
Derecho natural 191
Elecciones 191
Exito "práctico" de Maquiavelo 192
El poder indirecto 192
Hegemonía y democracia 193
Algunas causas de error 193
Lucha de generaciones 193
Sociedad civil y sociedad política 194
Sorel y los jacobinos 194
La "fórmula" de León Blum 194
El pragmatismo americano 194
Distinciones 194
Historia y "progreso" 195
Principios de método 195

2. Notas bibliográficas 197

Estudios particulares sobre Maquiavelo como "economista" 199
La *Rivista d'Italia* del 15 de junio de 1927 200
Una edición 201
Pasquale Villari, *N. Machiavelli e i suoi tempi* 201
En una reseña 202
Giovano Pontano 202
Gino Arias, *Il pensiero economico di N. Machiavelli* 202

3. Acción Católica, jesuitas y modernistas 203

La Acción Católica 205
La AC y los terciarios franciscanos 210
Sobre la pobreza, el catolicismo y la jerarquía eclesiástica 211
Los "retiros obreros" 212
Prehistoria de la AC 213
Orígenes de la AC 214
La función de los católicos en Italia 217
El papado en el siglo XIX 219
El pensamiento de los católicos 220
El conflicto de Lille 223
Los católicos y la insurrección 223
Movimiento pancristiano 224
La primera comunión 225
Publicaciones periódicas católicas 225
La AC en Francia 225
Lucien Romier y la AC francesa 228
La AC en Alemania 229
Die Katholische Aktion. Materialen und Akten 229
La AC en los Estados Unidos 230

Los Concordatos 233
Relaciones entre Estado e Iglesia 233
Concordatos y tratados internacionales 234
Naturaleza de los Concordatos 245
Iglesia y Estado en Italia antes de la Conciliación 246
Conflicto entre Estado e Iglesia como categoría histórica eterna 247

Católicos integrales, jesuitas y modernistas 249
Católicos integrales 249
Los "integrales" y la "Action française" 253
El caso del abate Turmel de Rennes 263
Manifestaciones diversas del modernismo 265
Ugo Mioni 267
Las encíclicas contra el pensamiento moderno 268
Roberto Bellarmino 269
Giovanni Papini 270
Lucha en torno a la filosofía neoescolástica 270
León XIII 271
La redacción de la *Civiltà Cattolica* 272
Nacionalismo cultural católico 273
Jesuitas e integralistas en España 274
Política del Vaticano. Malta 274
Movimientos religiosos 275
Pancristianismo y propaganda del protestantismo en América meridional 275

La religión, la lotería y el opio de la miseria 277
Testimonios católicos 277
La religión, la lotería y el opio de la miseria 277
Religión 281

4. Americanismo y fordismo

Americanismo y fordismo 285
Racionalización de la composición demográfica europea 286
Rotary Club y masonería 292
"Stracittà e Strapaese" 293
Autarquía financiera de la industria 294
Algunos aspectos de la cuestión sexual 299
Feminismo y "machismo" 301
"Animalidad" e industrialismo 302
Racionalización de la producción y del trabajo 305
Taylor y el americanismo 310
Cantidad y calidad 311
Taylorismo y mecanización del trabajador 312
Los altos salarios 314
Acciones, obligaciones, títulos del Estado 317
Civilización norteamericana y europea 320

Rotary Club, masonería, católicos 323
Rotary Club 323
El código moral rotariano 324
Los Estados Unidos y la masonería 327
Owen, Saint-Simon y las escuelas infantiles de Ferrante Aporti 328
Sansimonismo, masonería, Rotary Club 329
Los sansimonianos 329
El sansimonismo en Italia 329

Notas varias
Babbitt 331
Nuevamente Babbitt 333
Cultura y tradiciones culturales 333
Vittorio Machioro y los EE.UU. 334
América Latina 335
Varios 337
Industria norteamericana 338
Tendencias contra la ciudad 338
La delincuencia 339
La filosofía norteamericana 339
Estados Unidos y Europa 339
Estados Unidos y el Mediterráneo 340
Sobre el americanismo 340

FE DE ERRATAS

Página 15, líneas 26 y 27:
Donde dice: una elevación civil
Debe decir: una elevación de la conciencia civil

Página 42, línea penúltima:
Donde dice: usuario
Debe decir: usurario

Página 56, línea 15:
Donde dice: 1789, 1794, 1804
Debe decir: 1789, 1794, 1799, 1804

Página 56, línea 16:
Donde dice: 1870
Debe decir: 1871

Página 79, línea 4:
Donde dice: países que tenían
Debe decir: países políticamente no homogéneos y debilitados, los que, por consiguiente, tenían

Página 288, línea 18:
Donde dice: anula
Debe decir: acumula

4. Americanismo y fordismo

Americanismo y fordismo 285
Racionalización de la composición demográfica europea 286
Rotary Club y masonería 292
"Stracittà e Strapaese" 293
Autarquía financiera de la industria 294
Algunos aspectos de la cuestión sexual 299
Feminismo y "machismo" 301
"Animalidad" e industrialismo 302
Racionalización de la producción y del trabajo 305
Taylor y el americanismo 310
Cantidad y calidad 311
Taylorismo y mecanización del trabajador 312
Los altos salarios 314
Acciones, obligaciones, títulos del Estado 317
Civilización norteamericana y europea 320

Rotary Club, masonería, católicos 323
Rotary Club 323
El código moral rotariano 324
Los Estados Unidos y la masonería 327
Owen, Saint-Simon y las escuelas infantiles de Ferrante Aporti 328
Sansimonismo, masonería, Rotary Club 329
Los sansimonianos 329
El sansimonismo en Italia 329

Notas varias
Babbitt 331
Nuevamente Babbitt 333
Cultura y tradiciones culturales 333
Vittorio Machioro y los EE.UU. 334
América Latina 335
Varios 337
Industria norteamericana 338
Tendencias contra la ciudad 338
La delincuencia 339
La filosofía norteamericana 339
Estados Unidos y Europa 339
Estados Unidos y el Mediterráneo 340
Sobre el americanismo 340

FE DE ERRATAS

Página 15, líneas 26 y 27:
Donde dice: una elevación civil
Debe decir: una elevación de la conciencia civil

Página 42, línea penúltima:
Donde dice: usuario
Debe decir: usurario

Página 56, línea 15:
Donde dice: 1789, 1794, 1804
Debe decir: 1789, 1794, 1799, 1804

Página 56, línea 16:
Donde dice: 1870
Debe decir: 1871

Página 79, línea 4:
Donde dice: paises que tenían
Debe decir: paises políticamente no homogéneos y debilitados, los que, por consiguiente, tenían

Página 288, línea 18:
Donde dice: anula
Debe decir: acumula